

# نهجاية الحكيم

للمحكيـم الألهي والفيلسوف الكبير العلامة  
السيد محمد حسين الطباطبائي

أجلد الرابع

صحيحه وعلق عليها  
غلامرضا الفايضاني



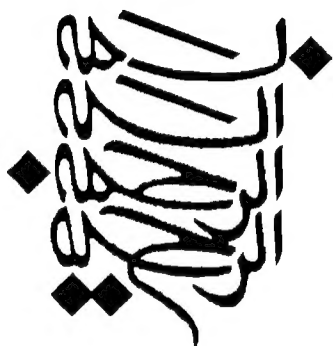




# مكتبة مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق  
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .  
(الإمام الصادق ع)

[moamenquraish.blogspot.com](http://moamenquraish.blogspot.com)



---

الطباطبائی، محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰

نهاية الحكمة / تأليف محمد حسين طباطبائي. تصحيح و تعليق غلامرضا فياضى. - قم: مركز انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى عليه السلام، ۱۳۸۲. ۳۴۸ ص.

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. طباطبائی، محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰. نهاية الحكمة - نقد و تفسیر. ۲. فلسفه اسلامی الف. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۲۸. - تصحیح.

ب. عنوان: نهاية الحكمة. ج. عنوان.



# نَهَايَةُ الْحِكْمَةِ

المجلد الرابع

صَحَّحَهَا وَعَلَّقَ عَلَيَّهَا

غلامرضا الفياضی

(قدس سره) خمنه  
- مرکز نشرات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام



## ■ نهاية الحكمة (ج ۲)

● مؤلف: محمدحسین طباطبائی

● تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی

● ناشر: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله

● چاپ: صدف

● نوبت و تاریخ چاپ: اول، زمستان ۱۳۸۲

● شمارگان: ۱۰۰۰

قیمت: ۲۳۰۰ تومان

قم: انتهای بلوار امین، صفاشهر، پلاک ۷۳

تلفن و نمابر: ۲۹۱۱۴۶۷

تهران: خیابان انقلاب، بین خیابان ۱۲ فروردین و شهید منیرى جاوید، ساختمان شماره ۴۱۰، طبقه سیم، واحد ۱۱۲

تلفن و نمابر: ۶۹۶۵۷۹۸-۴۳۱۰۴۲۳

## فهرست المطالب

### المرحلة الحادية العشره فى العقل والعاقل والمعقول

الفصل الأول: فى تعريف العلم، وانقسامه الأولي، وبعض خواصه .....	٩١٧
الفصل الثانى: فى اتحاد العالم بالمعلوم، و هو المعنون عنه باتحاد العاقل بالمعقول.....	٩٣٥
الفصل الثالث: فى انقسام العلم الحصولي إلى كليّ و جزئيّ، و ما يتصل به فروع .....	٩٣٥
الفصل الرابع: ينقسم العلم الحصولي إلى كليّ و جزئيّ بمعنى آخر.....	٩٥٩
الفصل الخامس: فى أنواع التعقل ذكروا أنّ العقل ثلاثة أنواع.....	٩٦٥
الفصل السادس: فى مراتب العقل.....	٩٦٩
الفصل السابع: فى مفيض هذه الصور العلميّة.....	٩٧٣
الفصل الثامن: ينقسم العلم الحصولي إلى تصوّر و تصديق.....	٩٧٩
الفصل التاسع: ينقسم العلم الحصولي إلى بديهيّ و نظريّ.....	٩٨٥
الفصل العاشر: ينقسم العلم الحصولي إلى حقيقيّ و اعتباريّ.....	٩٩٩
الفصل الحادي عشر: فى العلم الحضوريّ، و أنّه لا يختص بعلم الشيء بنفسه .....	١٠١٣
الفصل الثانى عشر: كلّ مجزّد فإنّه عقل و عاقل و معقول.....	١٠١٧
الفصل الثالث عشر: فى أنّ العلم بذى السبب لا يحصل إلا من طريق العلم بسببه و.....	١٠٢١
الفصل الرابع عشر: فى أنّ العلوم ليست بذاتيّة للنفس.....	١٠٢٧
الفصل الخامس عشر: فى انقسامات آخر للعلم .....	١٠٣١

### المرحلة الثانية عشرة فى ما يتعلّق بالواجب الوجود عزّ اسمه من المباحث\*

الفصل الأول: فى إثبات الوجود الواجبى [ببرهان الصديقيّن] .....	١٠٣١
الفصل الثانى: فى بعض آخر ممّا أقيم على وجود الواجب تعالى من البراهين .....	١٠٥١



الفصل الثالث: في أن الواجب لذاته لا ماهية له.....	١٠٦٥
الفصل الرابع: في أن الواجب تعالى بسيط، غير مركّب من أجزاء خارجية و لا ذهنية.....	١٠٧٣
الفصل الخامس: في توحيد الواجب لذاته و أنّه لا شريك له في وجوب الوجود.....	١٠٨٥
الفصل السادس: في توحيد الواجب لذاته في ربوبيّته، و أنّه لا ربّ سواه.....	١٠٩١
الفصل السابع: في أن الواجب بالذات لا مشارك له في شيء من المفاهيم.....	١١٠١
الفصل الثامن: في صفات الواجب بالذات على وجه كليّ وانقسامها.....	١١٠٧
الفصل التاسع: في الصفات الذاتية و أنّها عين الذات المتعالية.....	١١١٣
الفصل العاشر: في الصفات الفعلية و أنّها زائدة على الذات.....	١١٢١
الفصل الحادي عشر: في علمه تعالى.....	١١٢٥
الفصل الثاني عشر: في العناية والقضاء والقدر.....	١١٣٧
الفصل الثالث عشر: في قدرته تعالى.....	١١٥١
الفصل الرابع عشر: في أن الواجب تعالى مبده لكلّ ممكن موجود و هو المبحث المعنون.....	١١٦٣
الفصل الخامس عشر: في حياته تعالى.....	١١٨١
الفصل السادس عشر: في الإرادة والكلام.....	١١٨٥
الفصل السابع عشر: في العناية الإلهية بخلقه و أنّ النظام الكونيّ في غاية ما يمكن من.....	١١٨٩
الفصل الثامن عشر: في الخير والشرّ ودخول الشرّ في القضاء الإلهي.....	١١٩٥
الفصل التاسع عشر: في ترتيب أفعاله و هو نظام الخلقة.....	١٢٠٧
الفصل العشرون: في العالم العقليّ ونظامه و كميّة حصول الكثرة فيه.....	١٢١٣
الفصل الحادي والعشرون: في عالم المثال.....	١٢٣٧
الفصل الثاني والعشرون: في العالم المادّي.....	١٢٤١
الفصل الثالث والعشرون: في حدوث العالم.....	١٢٤٧
الفصل الرابع والعشرون: في دوام الفيض.....	١٢٥٣

# المرحلة الحادية عشرة

## في العقل والعاقل والمعقول

والمأخوذ في العنوان وإن كان هو العقل، الذي يطلق  
اصطلاحاً على الإدراك الكلّي دون الجزئي، لكنّ  
البحث يعمّ الجميع. وفيها خمسة عشر فصلاً.

قوله ﷺ «لكنّ البحث يعمّ الجميع».

كان الأولى أن يقول: لكن أريد منه هنا معناه اللغوي، وهو مطلق العلم والإدراك،  
الذي يعمّ العلم الحصولي - سواء كان جزئياً أم كلياً - والحضوري. وقد صرح  
بإرادة مطلق العلم من العقل في عنوان الفصل الثاني بقوله: «في اتحاد العالم  
بالمعلوم، وهو المعنون عنه باتحاد العاقل بالمعقول».





## الفصل الأول

في تعريف العلم، وانقسامه الأولي، وبعض خواصه

وجود العلم ضروريّ عندنا بالوجدان<sup>١</sup>، وكذلك مفهومه بديهيّ لنا<sup>٢</sup>؛ وإنما نريد بالبحث في هذا الفصل الحصول على أخصّ خواصّه<sup>٣</sup>.

فنقول: قد تقدّم في بحث الوجود الذهنيّ أنّ لنا علماً بالأشياء الخارجة عنّا في الجملة، بمعنى أنّها تحضر عندنا بماهيّاتها بعينها، لا بوجوداتها الخارجيّة التي تترتب عليها آثارها الخارجيّة؛ فهذا قسم من العلم، ويسمّى علماً حصوليّاً. ومن العلم أيضاً، علم الواحد منّا بذاته التي يشير إليها ويعبر عنها بـ«أنا»<sup>٤</sup>؛ فإنّه

---

١- قوله ﷺ: «وجود العلم ضروريّ عندنا بالوجدان»

العلم بكلّ قسميه من الوجدانيّات؛ حيث إنّ كلّ واحد منّا يجد في ذهنه مفاهيم، وهذه المفاهيم من جهة أنّها حاكية بالذات لما وراءها علوم حصوليّة، ومن جهة أنّها بأنفسها حاضرة عند النفس - وليس علم النفس بها بانتزاع مفهوم عنها - علم حضوريّ. وأيضاً كلّ واحد منّا يدرك وجود نفسه، وهو أيضاً علم حضوريّ، وينتزع عنه مفهوم «أنا» وهو علم حصوليّ.

٢- قوله ﷺ: «كذلك مفهومه بديهيّ لنا».

التعبير بالمفهوم تلويح إلى ما سيأتي في الفصل الخامس من أنّ العلم بما هو علم لماهية له.

٣- قوله ﷺ: «أخصّ خواصّه».

أي: أخصّ عوارضه وآثاره. والمراد به العارض الذي يساويه، أو المراد أعرف خواصّه. فالخاصّة على الأوّل بمعنى الخارج المحمول؛ وعلى الثاني بمعناها المنطقيّ. ومراده ﷺ من أخصّ خواصّ العلم هو كونه حضور مجرّد لمجرّد.

٤- قوله ﷺ: «يشير إليها ويعبر عنها بـ«أنا»».

قوله ﷺ بـ«أنا» متعلق بكلّ من «يشير» و«يعبر» من باب التنازع.

لا يلهو عن نفسه، و لا يغفل عن مشاهدة ذاته، و إن فرضت غفلته عن بدنه، و أجزائه، و أعضائه<sup>٥</sup>.

و ليس علمه هذا بذاته، بحضور ماهية ذاته عند ذاته، حضوراً مفهوماً، و علماً

٥- قوله ﷺ: «وإن فرضت غفلته عن بدنه و أجزائه و أعضائه».

و قد جعل الشيخ هذا الإدراك دليلاً على وجود النفس.

قال في الفصل الأول من النمط الثالث من الإشارات والتنبيهات:

«ارجع إلى نفسك و تأمل هل إذا كنت صحيحاً، بل و على بعض أحوالك غيرها بحيث تغفلن للشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك و لا تثبت نفسك؟! ما عندي أن هذا يكون للمستبصر، حتى أن النائم في نومه و السكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته و إن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره. و لو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل و الهيئة، و قد فرض أنها على جملة من الوضع و الهيئة لا تبصر أجزائها و لا تتلامس أعضاؤها، بل هي منفردة و معلقة لحظة ما في هواء طلق، و جدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إتيانها» انتهى.

و قال المحقق الطوسي ﷺ في شرحه:

«أقول: يريد أن ينبّه على وجود النفس الإنسانية، بأن الإنسان الكامل الإدراك و غير كامله الذي يختل إدراكه إما بالحواس الظاهرة، كالنائم، و إما بالحواس الظاهرة و الباطنة جميعاً، كالسكران، بشرط أن يكون له مع ذلك فطنة صحيحة، لا يغفل عن وجود ذاته. ثم زاد إيضاحاً بفرض حالة للإنسان لا يدرك فيها شيئاً غير ذاته، و هو أن يتوهم أنه خلق أول خلقه، حتى لا يكون له تذكّر أصلاً، و اشترط كونه صحيح العقل، ليتنبّه لذاته، و كونه صحيح الهيئة، لئلا يؤديه مرض، فيدرك حالاً لذاته غير ذاته، و كونه بحيث لا يبصر أجزائه، لئلا يدرك جملة فيحكم بأنه هي، و لا يتلامس أعضاؤه، لئلا يحس بأعضائه؛ بل منفردة و معلقة في هواء طلق - بفتح الطاء و سكون اللام - أي غير محسوس بكيفية غريبة فيه، من حرّ أو برد. يقال: يوم طلق و ليلة طلقة: إذا لم يكن فيه حرّ و لا قَرّ و لا شيء يؤدي. و إنما اشترط كون الهواء طلقاً، لئلا يحس بشيء خارج عن جسده أيضاً؛ فإن الإنسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كل شيء كأعضائه الظاهرة و الباطنة، و كونه جسماً ذا أبعاد، و كحواسه و قواه، و كالأشياء الخارجة عنه جميعاً إلا عن ثبوت ذاته فقط. فإذا أول الإدراكات على الإطلاق و أوضحها هو إدراك الإنسان نفسه» انتهى.

حصوليّاً؛ لأنّ المفهوم الحاضر في الذهن كيفما فرض، لا يأبى بالنظر إلى نفسه الصدق على كثيرين<sup>٦</sup>؛ وإِنّما يتشخّص بالوجود الخارجي<sup>٧</sup>؛ وهذا الذي يشاهده من نفسه، و يعبر عنه بـ«أنا»، أمر شخصي بذاته، غير قابل للشركة بين كثيرين؛ و قد تحقّق أنّ التشخّص بالوجود<sup>٨</sup>. فعلمنا بذاتنا إِنّما هو بحضورها لنا بوجودها الخارجي، الذي هو عين وجودنا الشخصي المترتب عليه الآثار.

و أيضاً؛ لو كان الحاضر لذواتنا عند علمنا بها، هو ماهيّة ذواتنا، دون وجودها، والحال أنّ لوجودنا ماهيّة قائمة به، كان لوجود واحد ماهيتان موجودتان به<sup>٩</sup>، و هو

٦- قوله ﷺ: «لا يأبى بالنظر إلى نفسه الصدق على كثيرين»

جزئية العلم الحسي والخيالي إِنّما هي من جهة اتّصالهما بالخارج، وإلاّ فكلّ منهما أيضاً بالنظر إلى نفسه كليّ، كما مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة، و سيأتي في الفصل الثالث من هذه المرحلة أيضاً.

٧- قوله ﷺ: «إِنّما يتشخّص بالوجود الخارجي».

يحتمل وجهين:

الأول: أنّ المفهوم إِنّما يتشخّص إذا وجد في الخارج، و مادام في الذهن فهو كليّ. الثاني: أنّ المفهوم إِنّما يتشخّص من جهة اتّصاله بالوجود الخارجي، على ما سيأتي في الفصل الثالث، من أنّ العلم الحسي والخيالي أيضاً في أنفسهما كليّان.

٨- قوله ﷺ: «قد تحقّق أنّ التشخّص بالوجود»

راجع الفصل الثالث من المرحلة الخامسة.

٩- قوله ﷺ: «كان لوجود واحد ماهيتان موجودتان به»

هما فردان من ماهيّة واحدة - حيث إنّ كلّاً منهما ماهيّة النفس - و قد تقدّم في الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنّ مثل الشيء هو ما يشاركه في الماهيّة النوعيّة، و إن شئت فقل: ماهيتان بشرط شيء متشاركتان في الذات متغايرتان في الشرط. هذا. و لكن يرد عليه:

أولاً: النقض بعلمنا الحصولي بالنفس، الذي لايسع لأحد انكاره.



اجتماع المثليين، و هو محال. فإذن علمنا بذواتنا بحضورها لنا و عدم غيبتها عنا بوجودها الخارجي، لا بماهيّتها فقط. و هذا قسم آخر من العلم، و يسمى العلم الحضوريّ.

و انقسام العلم إلى القسمين قسمة حاصرة؛ فحضور المعلوم للعالم إمّا بماهيّته<sup>١٠</sup>، و

ثانياً: أنّ الماهيتين لم توجدا بوجود واحد؛ فإنّ إحداهما وجدت بوجود العالم الذي هو المعروض والمحلّ للعلم، و ثانيتهما وجدت بوجود العلم، و هو عرض أو صورة تحلّ في ذلك المحلّ.

و ثالثاً: أنّ الموجود بوجود العلم ليس هو ماهيّة النفس بالحمل الشائع، بل الموجود به بالحمل الشائع ماهيّة العلم، كيفاً كان أو جوهرأ، و ليس الموجود من ماهيّة النفس إلّا مفهومه و ما هو ماهيّته بالحمل الأوّلّي؛ و اجتماع المثليين إنّما يلزم فيما لو وجدت ماهيتان بالحمل الشائع بوجود واحد. و قد مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الثانية أنّ المفهوم إنّما يكون ماهيّة إذا كان الوجود المنتزع عنه يطرد العدم عنه، و وجود النفس إنّما يطرد العدم عن ماهيّتها، و أمّا عن المفهوم الحاضر عندها فلا.

١٠- قوله ﷺ: «فحضور المعلوم للعالم إمّا بماهيّته»

أي: فإنّ حضور المعلوم للعالم إمّا بماهيّته، فالغاء للسببيّة.

و حاصل الاستدلال: أنّ الشيء لا يخلو إمّا وجود لا ماهيّة له، كالواجب تعالى، أو مركّب من الوجود والماهيّة، و ليس هناك في الشيء أمر وراء الماهيّة والوجود يتعلّق به العلم؛ فالعلم لا يخلو إمّا أن يكون بحضور وجود المعلوم، أو بحضور ماهيّته؛ و لا ثالث لهما. و لكن تعريف العلم الحصوليّ بحضور المعلوم للعالم بماهيّته، والعلم الحضوريّ بحضوره له بوجوده لا يخلو من المناقشة.

أمّا تعريف العلم الحصوليّ بما ذكر فلو جوه:

أولها: ما تبين في محلّه من عدم كون الوجود الذهنيّ للشيء ماهيّة، بل إنّما هو مفهومه. ثانيها: أنّ القائل بأصالة الماهيّة، كشيخ الإشراق، يرى أنّ علم المجرد بذاته و صفاته و آثاره، و علم العلّة بمعلولها، و علم المعلول المجرد بعلّته، حضوريّ، مع أنّه لا حقيقه عنده للوجود حتّى

هو العلم الحسولي، أو بوجوده، وهو العلم الحسوري.  
هذا ما يؤدّي إليه البدوي<sup>١١</sup>، من انقسام العلم إلى الحسولي والحسوري. والذي

﴿ يحضر عند العالم.

ثالثها: أنّ علم النفس بالماهية الحاضرة عنده - على ما يعتقدون - علم حسوري مع أنّه علم بالماهية.

و أمّا تعريف العلم الحسوري فلأنّه يستلزم أن لا يبقى موقع للعلم الحسوري على القول بأصالة الماهية، مع أنّ الإشراقيين مع ذهابهم إلى أصالة الماهية يعتقدون بأنواع من العلم الحسوري، كما أشرنا إليه آنفاً. فالحق أن يقال: إنّ العلم إن كان بالشيء بلا واسطة حاكٍ يحكيه فهو علم حسوري، وإن كان بواسطته فهو علم حسولي. وعلى ما ذكرنا يعمّ الحسولي علمنا بالواجب، وبالوجود الرابط، بل بكلّ وجود من حيث وجوده و صفات وجوده، وبالأعدام، وكذا علمنا بصفات المفاهيم والماهيات الموجودة في الذهن - المعبر عنها بالمعقولات الثانية المنطقية - و تقسيم العلم الحسولي إلى حقيقي واعتباري، وعدّ ما لا يكون ماهية من قسم الاعتباري، لا يجدي شيئاً، سيّما بعد القول بأصالة الوجود و كون الوجود و صفاته موجودة في الخارج حقيقة، و كون مفاهيمها حاكية عن تلك الحقائق الخارجية.

١١- قوله ﷺ: «هذا ما يؤدّي إليه النظر البدوي»

أي: هذا الذي ذكرنا من كون العلم الحسولي ماهية انتزعتها الذهن عن الوجود الخارجي - فالموجود الخارجي هو الوجود الذي يترتب عليه الآثار، والمرجود الذهني هو الماهية المنتزعة عنه من دون أن يترتب عليها الآثار - هو الذي يؤدّي إليه النظر البدوي.

و أمّا النظر الدقيق، فيقتضي أن يكون العلم الحسولي مفهوماً منتزعاً عن معلوم حسوري، و تصدّي المصنّف ﷺ لتبيين هذا الأمر بتمهيد مقدّمة هي إثبات أنّ الصورة العلمية مجزدة.

قوله ﷺ: «هذا ما يؤدّي إليه النظر البدوي»

يفترق النظر البدوي عن النظر الدقيق في أمور:

١- أنّه على الأوّل هناك أمران: صورة ذهنية هي المعلوم بالذات، و وجود خارجي متعلّق بالمادة معلوم بالعرض، و على الثاني هناك أمور ثلاثة: صورة ذهنية هي معلومة بالذات، و جوهر

يهدي إليه النظر العميق<sup>١٢</sup>، أنّ الحصولي منه أيضاً ينتهي إلى علم حضوري<sup>١٣</sup>.  
بيان ذلك: أنّ الصورة العلمية كيفما فرضت<sup>١٤</sup> مجردة من المادّة عارية من القوة؛ و

بالمجرد مثاليّ أو عقليّ معلوم بالعلم الحضوريّ، ووجود خارجيّ متعلّق بالمادّة هو المعلوم بالعرض.

٢- أنّه على الأوّل تنتزع الصورة الذهنيّة عن الموجود الخارجيّ وهو المعلوم بالعرض، وعلى الثاني تنتزع عن الجوهر المجرد المثاليّ أو العقليّ.

٣- على الأوّل ينقسم العلم الحصولي إلى قسمين: مأخوذ من علم حضوريّ كالعلم بماهيّة النفس و صفاته، و غير مأخوذ منه كعلمنا بالأشياء الخارجة عن وجود النفس، وأمّا على الثاني فكلّ علم حصوليّ مأخوذ من علم حضوريّ.

٤- على الأوّل قد ينتزع المفهوم، وهو العلم الحصولي، من أمر غائب عن العقل، وعلى الثاني لا ينتزع إلّا من أمر حاضر لدى العقل.

١٢- قوله ﷺ: «والذي يهدي إليه النظر العميق»

ظاهره وإن كان قد يوهّم أنّ النظر العميق ينفي وجود العلم الحصولي، و يحصر العلم في الحضوريّ، لكن مراده ﷺ أنّ العلم الحصولي ليس كما يتوهّم من أنّه حصول صورة الأشياء المادّيّة في الذهن، بل إنّما هو حضور صور مجردات نشاهدها بالعلم الحضوريّ، فلا ينتزع من المادّيّات، بل من تلك المجردات. كما يدلّ على ذلك قوله في الفصل الثالث مشيراً إلى ما ذكره هنا: «لكنّ للنفس علم حضوريّ بنفسها، تنال به نفس وجودها الخارجيّ و تشاهده، فتأخذ من معلومها الحضوريّ صورة ذهنيّة؛ كما تأخذ سائر الصور الذهنيّة من معلومات حضوريّة، على ما تقدّم.» انتهى.

١٣- قوله ﷺ: «ينتهي إلى علم حضوريّ»

الظاهر من التعبير بالانتهاء أنّ العلم الحصولي مسبوق بعلم حضوريّ، لا أنّه هو نفسه، كما قد يترأى من بعضهم.

١٤- قوله ﷺ: «كيفما فرضت»

أي: حسيّة كانت أو خياليّة أو عقليّة.



ذلك لوضوح أنها، بما أنها معلومة، فعلية<sup>١٥</sup> لا قوة فيها لشيء البتة - فلو فرض أيّ تغير فيها<sup>١٦</sup> كانت الصورة الجديدة مباينة للصورة المعلومة سابقاً<sup>١٧</sup> - ولو كانت الصورة العلمية مادية لم تأب التغير.

و أيضاً لو كانت مادية، لم تفقد خواص المادة اللازمة، وهي: الانقسام<sup>١٨</sup>،

#### ١٥- قوله ﷺ: «ذلك لوضوح أنها بما أنها معلومة، فعلية»

وجه الوضوح أنه من الوجدانيات، فالنفس تجد أنّ الصورة العلمية من البذرة مثلاً لا تقوى على أن تصير صورة شجرة. وسيصرّح ﷺ بذلك في ذيل هذا الفصل بقوله: «فإنّا نجد بالوجدان أنّ الصورة العلمية من حيث هي لا تقوى على صورة أخرى، ولا تقبل التغير عمّا هي عليه من الفعلية.» انتهى. وقد جاء مثله في الفصل الأول من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة.

#### ١٦- قوله ﷺ: «فلو فرض أيّ تغير فيها»

أيّ: فإنّه لو فرض، فالفاء للسببية.

#### ١٧- قوله ﷺ: «كانت الصورة الجديدة مباينة للصورة المعلومة سابقاً»

أي: لا يكون وجوداً واحداً متصلاً، وأيضاً لا يوجد في الثاني شيء من الأول، وإذا كان كذلك فلا تغير؛ فإنّ التغير يتوقف على أن يكون هناك أمر مشترك بين المتغير والمتغير إليه يصحّح به أنّ الأول تحوّل إلى الثاني، كما في الكون والفساد، أو يكون هناك موجود واحد سيّال لا يوجد منه حدّ إلّا وقد زال الحدّ السابق منه، كما في الحركة. والدليل على مباينتهما بالمعنى المذكور أنّ الصورة الأولى باقية عند حدوث الصورة الجديدة، بحيث يقياس العقل بينهما و يحكم بوجود المغايرة بينهما، والتصديق من دون تصوّر الطرفين محال. ولو تغيّرت الأولى إلى الثانية لم تكن موجودة بالفعل، كما ترى في تغيّر النطفة علقة والبذرة شجرة.

#### ١٨- قوله ﷺ: «هي الانقسام»

المراد من الانقسام هو الانقسام الفكيّ المعبر عنه بالقسمة الخارجية. وأمّا الانقسام الوهمي والعقلي، فلا يخفى أنّهما لا يختصّان بالماديّات؛ لأنّ المجردات المثالية أيضاً تقبلهما، لمكان اشتمالها على الكمّ.

والزمان، والمكان. فالعلم بما أنه علم لا يقبل النصف والثالث مثلاً<sup>١٩</sup>؛ ولو كان منطبعاً في مادة جسمانية، لانقسم بانقسامها؛ ولا يتقيد بزمان<sup>٢٠</sup>؛ ولو كان مادياً - وكل مادّي متحرك<sup>٢١</sup> - لتغيّر بتغيّر الزمان؛ ولا يشار إليه في مكان<sup>٢٢</sup>؛ ولو كان مادياً، حلّ في مكان.

١٩- قوله ﷺ: «فالعلم بما أنه علم لا يقبل النصف والثالث مثلاً»

هذا في غير العلم الجزئي بالمقادير واضح. وأما في الصور الحاصلة من المقادير في أذهاننا، وهي علمنا بها، فيدلك على عدم انقسامها أنك بعد توهم تقسيم صورة مقدارية بقسمين مثلاً، تحكم بأن ذينك القسمين يساويان تلك الصورة قبل القسمة؛ ولو لا أن الصورة المقدارية الأولية باقية، لم يتيسر هذا الحكم؛ فإن القاضي لابد وأن يحضره المقضي عليهما. فيعلم من هذا أن الصورة الأولية لم تنقسم، بل إنما توهم انقسامها بإنشاء صور مقدارية كل واحدة منها أصغر منها ومجموعها تساويها.

قوله ﷺ: «فالعلم بما أنه علم»

أي: لكن العلم بما هو علم لا يقبل الانقسام.

٢٠- قوله ﷺ: «لا يتقيد بزمان»

قال ﷺ في «الميزان» عند تفسير الآيات الخمس الأول من سورة البقرة: «العلم بما أنه علم لا يقبل مكاناً ولا زماناً، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين وزمان معين، في كل مكان وكل زمان، مع حفظ العينية». انتهى. و سيصرّح ﷺ بمثله في الزمان بعد صفحة ونصف بقوله: «و من الدليل على ذلك أنا كثيراً ما...» انتهى.

٢١- قوله ﷺ: «كل مادّي متحرك»

سواء كان جوهرًا أم عرضاً، كما مرّ في الفصل الثاني من المرحلة التاسعة.

٢٢- قوله ﷺ: «ولا يشار إليه في مكان»

إن قلت: عدم إمكان الإشارة إليه في مكان لا يدلّ على عدم كونه في مكان.

قلت: إذا كان الشيء حاضراً لدينا أشدّ الحضور، كالصورة العلمية، ولم يمكن لنا الإشارة إليه في مكان، دلّ ذلك على عدم كونه ذامكان. نعم إن كان الشيء غائباً عتاً، فعدم إمكان الإشارة إليه في مكان لا يدلّ على عدم كونه في مكان.

فإن قلت<sup>٢٣</sup>: عدم انقسام الصورة العلمية بما أنها علم، لا ينافي انطباعها في جسم - كجزء من الدماغ مثلاً - وانقسامها بعرض المحل<sup>٢٤</sup>؛ كما أن الكيفية - كاللون العارض لسطح جسم - تأبى الانقسام بما أنها كيفية<sup>٢٥</sup> وتنقسم بعرض المحل. فلم لا يجوز أن تكون الصورة العلمية مادية، منطبعة في محل، منقسمة بعرض محلها، وخاصة بناءً على ما هو المعروف، من كون العلم كيفية نفسانية<sup>٢٦</sup>؟! وأيضاً انطباق العلم على الزمان - وخاصة في العلوم الحسية والخيالية - مما لا ينبغي أن يرتاب فيه، كإحساس الأعمال المادية في زمان وجودها<sup>٢٧</sup>. وأيضاً اختصاص أجزاء من الدماغ بخاصة العلم - بحيث يستقيم باستقامتها، و

٢٣- قوله ﷺ: «فإن قلت،

لا يخفى عليك: أنه وإن كان ناظراً إلى ردّ الدليل الثاني بإثبات الانقسام والزمان والمكان للصورة العلمية، إلا أنه يردّ به الدليل الأول أيضاً؛ فإن الصورة العلمية إذا كانت قابلة للقسمه بتبع محلها، ثبت أن فيها قوة التغير؛ فإن القوة في الأعراض المادية إنما هي قوة محلها، وإلا فهي بسيطة، وليست مركبة من مادة و صورة. ولا حامل للقوة إلا المادة.

٢٤- قوله ﷺ: «وانقسامها بعرض المحل»

أي: بتبعه، فإن العرض المادي ينقسم حقيقة بانقسام محله. مضافاً إلى أن الانقسام بالعرض لا ينفع المعترض، إذ الانقسام بالعرض لا يكون بالحقيقة انقساماً، فلا ينظم به ما ذكر في البرهان من عدم انقسام الصورة العلمية.

٢٥- قوله ﷺ: «تأبى الانقسام بما أنها كيفية»

فإن الكيف عرض لا يقبل القسمة والنسبة لذاته.

٢٦- قوله ﷺ: «خاصة بناءً على ما هو المعروف من كون العلم كيفية نفسانية»

وجه الخصوصية كون العلم على ذلك من مصاديق المشبه به المذكور بقوله: «كما أن الكيفية...».

٢٧- قوله ﷺ: «كإحساس الأعمال المادية في زمان وجودها»

أي: لا قبلها ولا بعدها، فالإحساس منطبق على زمان العمل المحسوس.

يختل باختلاها، على ما هو المسلّم في الطبّ - لا شكّ فيه؛ فللصورة العلميّة مكان، كما أنّ لها زماناً.

قلنا: إنّ إبقاء الصورة العلميّة وامتناعها عن الانقسام بما أنّها علم، لا شكّ فيه، كما ذكر؛ وأمّا انقسامها بعرض انقسام المحلّ، كالجزء العصبيّ مثلاً، فمما<sup>٢٨</sup> لا شكّ في بطلانه أيضاً؛ فإنّنا نحسّ ونتخيّل صوراً هي أعظم كثيراً ممّا فرض محلاً لها من الجزء العصبيّ؛ كالسماء بأرجائها، والأرض بأقطارها، والجبال الشاهقة، والبراري الواسعة، والبحور الزاخرة؛ ومن الممتنع انطباع الكبير في الصغير.

وما قيل: «إنّ إدراك الكبر والصغر في الصورة العلميّة، إنّما هو بقياس أجزاء الصورة العلميّة بعضها إلى بعض» لا يفيد شيئاً فإنّ المشهود هو الكبير بكبره، دون النسبة الكليّة المقداريّة<sup>٢٩</sup> التي بين الكبيرة والصغيرة، وأنّ النسبة بينهما مثلاً نسبة المائة إلى الواحد.

فالصورة العلميّة المحسوسة أو المتخيّلة، بما لها من المقدار، قائمة بنفسها في عالم النفس<sup>٣٠</sup>؛ من غير انطباع في جزء عصبيّ، أو أمر مادّيّ .....

٢٨- قوله ﷺ: «فمما»

والصحيح ما أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «مما».

٢٩- قوله ﷺ: «دون النسبة الكليّة المقداريّة»

قيدها بالكليّة، لأنّ تصوّر النسبة الشخصيّة بين الكبيرة والصغيرة يتوقّف على إدراك الكبيرة والصغيرة إدراكاً حسيّاً أو خياليّاً، وليس ذلك مقصوداً للمعتزّض. وأمّا النسبة الكليّة ككون مقدار صورة مائة ضعف لصورة أخرى، فلا يتوقّف على تصوّر الطرفين تصوّراً إحساسياً أو خياليّاً، أي تصوّر الكبير بما له من الكبر والصغير بما له من الصغر.

٣٠- قوله ﷺ: «قائمة بنفسها في عالم النفس»

أي: ليست منطبعة في شيء، وإنّما هي جواهر قائمة بنفسها موجودة في عالم النفس، أي في عالم تكون النفس العالمة أيضاً موجودة فيه، فالصور الحسيّة والخياليّة مجردات مثاليّة جوهريّة لله

غيرها<sup>٣١</sup>؛ ولا انقسام لها بعرض انقسامه. والإشارة الذهنية إلى بعض أجزاء المعلوم وفصله عن الأجزاء الأخر - كالإشارة إلى بعض أجزاء زيد المحسوس أو المتخيل، ثم إلى بعضها الآخر - ليس من التقسيم في شيء؛ وإنما هو إعراض عن الصورة العلمية الأولية، وإيجاد لصورتين أخريين.

وإذا انطباع للصورة العلمية في جز عصبي، ولا انقسام لها بعرض انقسامه، فارتباط الصورة العلمية بالجزء العصبي وما يعمل من عمل عند الإدراك، ارتباط إعدادي؛ بمعنى أن ما يأتيه الجزء العصبي من عمل، تستعد به النفس لأن تحضر عندها وتظهر في عالمها الصورة العلمية الخاصة<sup>٣٢</sup> بما للمعلوم من الخصائص.

فموجودة في عالم المثال، وهو العالم الذي تكون النفس بمرتبها المثالية موجودة فيه أيضاً، كما أن الصور العقلية مجردات عقلية كذلك. وذلك لأن النفس أيضاً ذات درجات و مراتب، تدرك المثاليات - وهي المدركات الحسية والخيالية - بمرتبها المثالية، وتدرك المعقولات وهي المدركات العقلية بمرتبها العقلية؛ كما أنها تحرك وتدبر البدن بمرتبها المادية الجسمانية.

٣١- قوله ﷺ: «أو أمر مادي غيرها»

أي: غير الصورة العلمية، حتى تكون الصورة العلمية موجودة لغيرها. فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص.

٣٢- قوله ﷺ: «تحضر عندها وتظهر في عالمها الصورة العلمية الخاصة»

يشير إلى أن الصورة العلمية - لكونها مجردة - خارجة عن أفق الزمان والمكان، موجودة قبل أن تستعد النفس لإدراكها، ولكنها غائبة عن النفس، وبعد توفر المعذات والشرائط وحصول الاستعداد لها تحضر عندها وتظهر في عالمها.

وهذا نظير ما يعتقد صدر المتألهين قس في مرتبة العقل من مراتب النفس الإنسانية، من أنها مجردة، مهيطة بالزمان، فهي ذات وجود أزلي وابدئي. وإنما يتحد بها الإنسان بعد استعداده لها. ولكن لا يخفى أن المجرد وإن لم يكن زمانياً إلا أنه يمكن أن يوجد مقارناً لزمان معين. وعدم وجوده قبل ذلك الزمان، إنما هو من جهة عدم قابلية الموضوع، لعدم تمامية استعداده.

وكذلك المقارنة التي تتراءى<sup>٣٢</sup> بين إدراكنا وبين الزمان، إنما هي بين العمل المادّي الاعداديّ التي تعمله النفس في آلة الإدراك وبين الزمان؛ لا بين الصورة العلميّة بما أنّه علم<sup>٣٣</sup> وبين الزمان.

ومن الدليل على ذلك<sup>٣٤</sup>: أنا كثيراً ما ندرك شيئاً من المعلومات ونَحْزُنُهُ عندنا، ثم نذكره بعينه بعد انقضاء سنين متتالية من غير أيّ تغيير<sup>٣٥</sup>، ولو كان مقيّداً بالزمان لتغيّر بتغيّره.

و على هذا ينكشف لك ما في كلامه من الطفرة، حيث إنّ ما سبق من الأدلّة إنّما يثبت تجرّد الصّور العلميّة، و أما كونها قائمة بنفسها أو قائمة بالنفس، فهو أمر تقصر عن إثباته تلك الأدلّة، فاثبات تجرّد الصّور العلميّة واستنتاج كونها قائمة بنفسها استدلال بالعامّ على الخاصّ، مع أنّ العامّ لا يدلّ على الخاصّ بإحدى الدلالات الثلاث.

٣٣- قوله ﷺ: «وكذلك المقارنة التي تراءى»

جواب عمّا توهّمه المعارض من كون الصورة العلميّة زمنيّة، كما أنّ الفقرة السابقة كانت جواباً عمّا توهّمه من كونها مكانيّة.

٣٤- قوله ﷺ: «بما أنّه علم»

الضمير يرجع إلى الصورة العلميّة. وإنّما ذكر لمراعاة جانب الخبر.

٣٥- قوله ﷺ: «ومن الدليل على ذلك»

أي: على عدم كون العلم مقيّداً بالزمان، كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «ولو كان مقيّداً بالزمان لتغيّر بتغيّره» انتهى.

٣٦- قوله ﷺ: «ومن غير أيّ تغيير»

إن قلت: لعلّه تغيّر ولم يلتفت الإنسان العالم إلى تغيّره، فيتوهّم ثباته مع أنّه قد تغيّر في نفس الأمر. قلت: علم الإنسان بالصورة العلميّة حضوريّ، لا حصوليّ، فالصورة العلميّة بوجودها الخارجيّ حاضرة للنفس؛ وثباتها أو تغيّرها عين وجودها. ولازم ذلك أنّ النفس التي تشاهد وجودها تشاهد بعينها ثباتها. فلو وقع فيها تغيّر لشاهدته النفس المشاهدة لها.

وبعبارة أخرى: العلم بالصورة العلميّة علم حضوريّ، ولا خطأ في العلم الحضوريّ.

فقد تحصل بما تقدّم أنّ الصورة العلميّة كيفما كانت<sup>٣٧</sup> مجردة من المادّة، خالية عن القوة. و إذ كانت كذلك، فهي أقوى وجوداً<sup>٣٨</sup> من المعلوم المادّي الذي يقع عليه الحسّ وينتهي إليه التخيّل والتعقّل، ولها آثار وجودها المجرد. وأما آثار وجودها الخارجيّ المادّي الذي نحسبه متعلقاً<sup>٣٩</sup> للإدراك، فليست آثاراً للمعلوم بالحقيقة<sup>٤٠</sup> - الذي يحضر عند المدرك - حتّى تترتب عليه أو لا تترتب؛ وإنّما هو الوهم يوهّم للمدرك أنّ الحاضر عنده حال الإدراك هو الصورة المتعلّقة بالمادّة خارجاً، فيطلب آثارها الخارجيّة، فلا يجدها معه، فيحكم بأنّ المعلوم هو الماهيّة بدون ترتّب الآثار الخارجيّة. فالمعلوم، عند العلم الحصريّ بأمر له نوع تعلّق بالمادّة<sup>٤١</sup>، هو

٣٧- قوله ﷺ: «الصورة العلميّة كيفما كانت»

أي: سواء كانت حسيّة أم خياليّة أم عقليّة.

٣٨- قوله ﷺ: «فهي أقوى وجوداً»

لأنّ الفعلية المحضّة، التي لا تشوبها قوّة ولا يخالطها استعداد، أقوى وأشدّ وجوداً ممّا هو بالقوّة محضاً، كالهوليّ الأولي، أو تشوبه القوّة ويخالطه الاستعداد، كالطبائع الماديّة. كما سيأتي في الفصل التاسع عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٣٩- قوله ﷺ: «والذي نحسبه متعلقاً»

الصحيح ما أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «التي نحسبها متعلّقة».

٤٠- قوله ﷺ: «للمعلوم بالحقيقة»

و يسمّى المعلوم بالذات.

٤١- قوله ﷺ: «بأمر له نوع تعلّق بالمادّة»

النظر البدويّ كان يرى أنّ العلم الحصريّ على قسمين، قسم يكون ما ينتزع عنه العلم مجرداً، كالعلم الحصريّ بالنفس وصفاته، وقسم يكون ما ينتزع عنه العلم مادّياً، كالعلم الحصريّ بالاشياء الخارجة عن النفس من المادّيات. والفرق بين النظر البدويّ وبين النظر الدقيق إنّما كان في القسم الثاني، ولهذا أتى بقوله: «بأمر له نوع تعلّق بالمادّة»، وإلاّ فالعلم الحصريّ مطلقاً مأخوذ في النظر الدقيق من العلم الحضوريّ.

موجود مجرد<sup>٢٢</sup>؛ هو مبدء فاعليّ لذلك الأمر، واجد لما هو كماله<sup>٢٣</sup>؛ يحضر بوجوده<sup>٢٤</sup> الخارجيّ للمدرک، و هو علم حضوريّ؛ و يتعقّب انتقال المدرک<sup>٢٥</sup> الى ما لذلك

#### ٢٢- قوله ﷺ: «هو موجود مجرد»

لا يخفى عليك: أنّ هذا الموجود واحد - هو العقل الفعّال عند المشائين، و ربّ نوع الانسان عند الإشراقيين - و لكنّه بوحدته واجد لجميع الصور الكلّية، ترتبط معه النفس المستعدّة للتعلّل على قدر ما استعدّت له، و تستفيض منه، فيحصل لها المفهوم الكلّي. هذا في العلم العقليّ. و كذا في العلم الحسيّ و الخياليّ، هو جوهر مجرد مثاليّ واحد، واجد بوحدته لجميع الصور الجزئية، على نحو العلم الاجماليّ، ترتبط معه النفس، فيفيض عليها الصور الجزئية. كما سيأتي في الفصل السابع.

#### ٢٣- قوله ﷺ: «هو مبدء فاعليّ لذلك الأمر، واجد لما هو كماله»

قوله: «واجد لما هو كماله» وصف مشعر بالعلّية؛ فإنّ فاعل الموجود المادّيّ و إن لم يكن إلّا أمراً مجرداً، إلّا أنّه لا يكفي في علّية شيء مجرد لموجود مادّيّ مجرد كونه موجوداً مجرداً، بل لابدّ من أن يكون واجداً لما هو كماله بنحو أعلى و أشرف، مسانخاً له. و المجرد المثاليّ أو العقليّ الحاضر لدى النفس مسانخ للموجود المادّيّ، واقع في درجة أعلى، فالإنسان المادّيّ مثلاً معلول لموجود مجرد مثاليّ، واجد بالفعل لجميع الكمالات التي للإنسان بالفعل أو بالقوّة بنحو أعلى و أشرف، نسمّيه بالإنسان المثاليّ، و هو معلول لموجود مجرد عقليّ واجد لكمالاته بنحو أعلى و أشرف، و علّة العلّة علّة، فالموجود المادّيّ كما أنّه معلول لمسانخه المثاليّ معلول لمسانخه العقليّ أيضاً.

#### ٢٤- قوله ﷺ: «بوجوده»

و الصحيح ما أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بوجودها».

#### ٢٥- قوله ﷺ: «يتعقّب انتقال المدرک»

لولا هذه الجملة و ما بعدها لكان كلامه ﷺ هنا مطابقاً لما في بداية الحكمة، من أنّ العلوم الحصوليّة علوم حضوريّة. و لكن هذه الجملة و ما بعدها تدلّ على أنّ مقصوده هنا شيء آخر، و هو ما ذكرنا من أنّ العلوم الحصوليّة مأخوذة من علوم حضوريّة، و أنّ هذا المعنى هو مراده ﷺ من



الأمر من الماهية والآثار المترتبة عليه في الخارج. وبتعبير آخر: العلم الحسولي اعتبار عقلي يضطر إليه العقل<sup>٤٦</sup>، مأخوذ من معلوم حضوري، هو موجود مجرد

قله قوله في صدر الفصل: «إن الحسولي منه أيضاً ينتهي إلى علم حضوري» انتهى.  
قوله ﷺ: «يتعقبه انتقال المدرك»

أي: يتعقب حضور ذلك المجرد للنفس، انتقال المدرك إلى ماهية المعلوم بالعرض وآثاره المترتبة عليه في الخارج، أي يتعقب ذلك اعتبار العقل مفهوماً و ماهية تحكي ذلك الامر الخارجي الذي هو المعلوم بالعرض.

و هذا الاعتبار العقلي، الذي هو علم حسولي، مأخوذ من ذلك المعلوم الحضوري الذي هو الموجود المجرد المثالي أو العقلي.

٤٦- قوله ﷺ: «اعتبار عقلي يضطر إليه العقل»

أي: اعتبار عقلي يحصل للعقل بالاضطرار. فإن النفس إذا شاهدت المجردات المثالية و العقلية، انتزع العقل بالضرورة منها مفاهيم تحكيها و تحكي ما يحاذيها من الموجودات المادية. كما أن حضور ذات النفس لنفسها يوجب أن ينتزع العقل منها مفهوم «أنا».

فالعلم الحسولي، هو المفهوم و الوجود الذهني، منتزع عن تلك المجردات، و ليس منتزعا عن المعلوم بالعرض، الذي هو غائب عن العالم مجهول له. فأنتي للذهن أن ينتزع المفهوم من مجهول غائب؟! فراجع المقالة الخامسة من كتاب «اصول فلسفه» للمصنّف ﷺ.

إن قلت: عبارة المصنّف ﷺ في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة حيث يقول: «إن هذه المفاهيم الظاهرة للقوة العاقلة - التي تكتسب بحصولها لها الفعلية - حيث كانت مجردة، فهي أقوى وجوداً من النفس العاقلة التي تستكمل بها، و آثارها مترتبة عليها؛ فهي في الحقيقة: موجودات مجردة، تظهر بوجوداتها الخارجية للنفس العالمة، فتتحد النفس بها إن كانت صور جواهر، و بموضوعاتها المتصفة بها إن كانت أعراضاً؛ لكننا، لاتصالنا من طريق أدوات الإدراك بالمواد، نتوهم أنها نفس الصور القائمة بالمواد، نزعاها من المواد من دون آثارها المترتبة عليها في نشأة المادة، فصارت وجودات ذهنية للأشياء، لا يترتب عليها آثارها. فقد تبين بهذا البيان أن العلوم الحسولية في الحقيقة علوم حضورية.» انتهى. صريحة في أن العلوم الحسولية

مثاليّ أو عقليّ حاضر بوجوده الخارجيّ للمدرک، و ان كان مدرکاً من بعيد<sup>٤٧</sup>.  
و لرجع إلى ما کتّب بصدده، من الکلام في تعريف العلم؛ فنقول: حصول العلم و  
وجوده للعالم ممّا لا ريب فيه<sup>٤٨</sup>؛ و ليس کلّ حصول كيف كان، بل حصول أمر هو

کما هي بأنفسها علوم حضوريّة، بينما يذهب ههنا إلى أنّ العلوم الحصوليّة تنتهي إلى العلوم  
الحضوريّة، و تكون مأخوذة منها، فكيف التوفيق؟  
قلت: هنا مقامان:

المقام الأول: أنّ الصور العلميّة الحاصلة للنفس معلومة لها علماً حضورياً، و إليه يشير في ما  
في بداية الحكمة.

المقام الثاني: أنّ هذه الصور العلميّة المعلومة للنفس بعلم حضوريّ مأخوذة من حقائق مثاليّة  
أو عقليّة، تكون هي أيضاً معلومة لها بعلم حضوريّ. و هذا هو الذي بيّنه هاهنا.

و لا يخفى عليك أيضاً: أنّ كلامه في هذا الكتاب كثيراً ما يبتني على ما ذهب إليه في بداية  
الحكمة، فإنّ إياه عن قبول ما ذهب إليه الجمهور من كون العلم الحصوليّ كيفاً نفسانيّاً - كما مرّ  
في المرحلة الثالثة و في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة - إنّما يستقيم على ذلك  
المذهب، و إلّا فعلى ما ذهب إليه هنا، فما يضطرّ إليه العقل و يأخذه من المجزّات المعلومة  
بالعلم الحضوريّ كيف نفسانيّ.

٤٧- قوله ﷺ: «و ان كان مدرکاً من بعيد»

معنى كونه مدرکاً من بعيد، أنّ النفس لكونها محاطة بذلك المجزّد - من جهة أنّها متعلّقة  
بالمادّة مخلدة إلى الأرض - لا يمكنها أن تدركه حقّ إدراكه و كما يدرك الشيء من قريب؛ فهي  
بعيدة عنه، و ان كان هو قريباً منها محيطاً بها، حيث إنّ المثال و العقل محيطان بعالم المادّة،  
داخِلان فيه لا بممازجة، فالبعد إنّما هو من طرف واحد.

٤٨- قوله ﷺ: «حصول العلم و وجوده للعالم ممّا لا ريب فيه»

ليس المراد بكون وجود العلم للعالم كونه موجوداً لغيره بالمعنى المصطلح الذي مرّ في  
الفصل الثالث من المرحلة الثانية، إذ قد صرّح في هذا الفصل بكون الصورة العلميّة قائمة بنفسها،  
و هي مبدء فاعليّ للمعلوم بالعرض؛ بل المراد كونه حاضراً للعالم مشهوداً له.

بالفعل فعلية محضة لا قوة فيه لشيء أصلاً؛ فإننا نجد بالوجدان أنَّ الصورة العلمية<sup>٤٩</sup> من حيث هي لا تقوى على صورة أخرى، ولا تقبل التغير عما هي عليه من الفعلية؛ فهو حصول مجرد<sup>٥٠</sup> من المادة عارٍ من نواقص القوة؛ ونسمي ذلك حضوراً<sup>٥١</sup>.

﴿قوله ﷺ: «وجوده للعالم ممّا لا ريب فيه»

لأنه لو لم يكن موجوداً للعالم لم يكن علماً له حاضراً لديه.

٤٩- قوله ﷺ: «فإننا نجد بالوجدان أنَّ الصورة العلمية»

لا يخفى: أن الذي ثبت تجرده هي الصورة العلمية، وهي المعلوم بالذات في العلم الحسولي. وأمّا المعلوم الحسوري - خصوصاً في علم العلة بمعلولها - فلم يثبت تجرده. فاستنتاج كون العلم مطلقاً حضور مجرد لمجرد لا وجه له. ومن هنا يظهر الإشكال في ما فرّعه عليه فيما يأتي في الفصل الحادي عشر من تقييد علم العلة حضوراً بمعلولها بما إذا كانا مجردين، وكذا إنكاره علم الواجب تعالى بالماديات، كما سيأتي في رده على قول شيخ الإشراق في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٥٠- قوله ﷺ: «مجرد»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «المجرد»

٥١- قوله ﷺ: «نسمي ذلك حضوراً»

فالحضور مصطلح خاص في هذا الفن يراد به حصول أمر مجرد. ولما استلزم تجرد العلم تجرد العالم أيضاً، يصح أن يقال: إنّه مصطلح لحصول أمر مجرد لأمر مجرد، كما يلوح من جملته الأخيرة: «وإن شئت قلت: حضور شيء لشيء» انتهى.

فلفظة الحضور منقول من معناه اللغوي العام إلى خصوص هذا المعنى، لمناسبة أن هذا هو الحضور حقيقة. قال في الفصل الأول من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة: «فحصول العلم للعالم من خواص العلم، لكن لا كحل حصول كيف كان، بل حصول أمر بالفعل فعلية محضة لا قوة فيه لشيء مطلقاً؛ فإننا نشاهد بالوجدان أنَّ المعلوم من حيث هو معلوم لا يقوى على شيء آخر، ولا يقبل التغير عما هو عليه، فهو حصول أمر مجرد عن المادة خالٍ من غواشي القوة، ونسمي ذلك حضوراً» انتهى.

فحضور شيءٍ لشيءٍ، حصوله له بحيث يكون تامّ الفعلية<sup>٥٢</sup>، غير متعلّق بالمادّة بحيث يكون ناقصاً<sup>٥٣</sup> من جهة بعض كمالاته التي في القوّة. ومقتضى حضور العلم للعالم<sup>٥٤</sup>، أن يكون العالم أيضاً تامّاً ذا فعلية في نفسه، غير ناقص من حيث بعض كمالاته الممكنة له<sup>٥٥</sup>؛ وهو كونه مجرداً من المادّة، خالياً عن القوّة. فالعلم حصول أمر مجرد من المادّة لأمر مجرد؛ وإن شئت قلت: حضور شيءٍ لشيءٍ.

٥٢- قوله ﷺ: «فحضور شيءٍ لشيءٍ، حصوله له بحيث يكون تامّ الفعلية» أي: حصول الشيء الذي هو المعلوم للعالم، بحيث يكون ذلك الشيء الذي هو المعلوم تامّ الفعلية.

٥٣- قوله ﷺ: «غير متعلّق بالمادّة بحيث يكون ناقصاً» لا يخفى عليك: أنّ قوله: «بحيث» قيد للمنفى، لا للنفي.

٥٤- قوله ﷺ: «مقتضى حضور العلم للعالم» أي: مقتضى كون حصول العلم حضور أمر مجرد للعالم أن يكون العالم أيضاً تامّاً ذا فعلية محضة، من حيث إنّه واجد لذلك الأمر المجرد؛ إذ لو كان من حيث إنّه عالم و واجد لأمر مجرد ذا قوّة و استعداد لشيءٍ، استلزم ذلك كون العلم قابلاً للتغيّر؛ لأنّ تغيّر العالم من حيث إنّه عالم لا ينفك عن تغيّر العلم - كما أنّ استعداد مادّة العلقّة من حيث إنّها علقّة للمضغة لا ينفك عن استعداد صورة العلقّة للتغيّر - هذا خلف.

٥٥- قوله ﷺ: «من حيث بعض كمالاته الممكنة له» أي: لا بدّ أن لا يكون العالم من حيث إنّه عالم ذا قوّة على بعض الكمالات الممكنة، حتى يكون ناقصاً من جهة ذلك الكمال فاقداً له.

قوله ﷺ: «غير ناقص من حيث بعض كمالاته الممكنة له» أي: من حيث إنّه عالم بهذا المعلوم، وإن كانت النفس العالمة بالقوّة بالنسبة إلى غيره من العلوم.

## الفصل الثاني<sup>١</sup>

في اتّحاد العالم بالمعلوم، و هو المعنون عنه باتّحاد العاقل بالمعقول<sup>٢</sup>  
علم الشيء بالشيء، هو حصول المعلوم - أي الصورة العلمية - للعالم<sup>٣</sup> كما تقدّم<sup>٤</sup>؛  
و حصول الشيء وجوده؛ و وجوده نفسه؛ فالعلم هو عين المعلوم بالذات<sup>٥</sup>.

### ١- قوله ﷺ: «الفصل الثاني»

هذا الفصل يشتمل على أمور:

الأول: إثبات أنّ العلم عين المعلوم بالذات.

الثاني: برهان إجماليّ على اتّحاد العالم بالمعلوم.

الثالث: الاعتراض على اتّحاد العالم بالمعلوم في كلّ من أقسام العلم.

الرابع: دفع الاعتراض عن الاتّحاد في كلّ واحد من الأقسام. و به يتعيّن اتّحاد العالم بالمعلوم على التفصيل.

### ٢- قوله ﷺ: «هو المعنون عنه باتّحاد العاقل بالمعقول»

فالعقل في عنوان الفصل، كما في عنوان المرحلة، أريد به معناه اللغويّ المساق لمطلق العلم، حصوليّاً كان أم حضوريّاً بأقسامهما، لا خصوص إدراك الكلّي من العلم الحصوليّ.

### ٣- قوله ﷺ: «حصول المعلوم - أي الصورة العلمية - للعالم»

لا يخفى عليك: أنّ الصورة أريد منها ما هو المعلوم بالذات، سواء كان معلوماً بالعلم الحصوليّ أم بالعلم الحضوريّ، فالصورة هنا بمعنى الواقع و الحقيقة، و قد مرّ مثله في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة.

### ٤- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في ذيل الفصل السابق.

### ٥- قوله ﷺ: «فالعلم هو عين المعلوم بالذات»

و لازم حصول المعلوم للعالم و حضوره عنده<sup>٦</sup>، اتّحاد العالم به، سواء كان معلوماً حضورياً أو حصولياً. فإنّ المعلوم الحصوليّ إن كان أمراً قائماً بنفسه<sup>٧</sup> كان وجوده لنفسه، و هو مع ذلك للعالم؛ فقد اتّحد العالم مع المعلوم، ضرورة امتناع كون الشيء موجوداً لنفسه و لغيره معاً. و إن كان أمراً وجوده لغيره<sup>٨</sup>، و هو الموضوع<sup>٩</sup>، و هو مع

لا يخفى عليك: أنّ هذه مسألة مستقلة، و ليست من مقدّمات ما هو المقصود في هذا الفصل، من مسألة اتّحاد العالم بالمعلوم. فلعلّه ﷺ قدّمها من جهة أنّه بعد ثبوتها يعلم أنّ اتّحاد العالم بالمعلوم، اتّحاد للعالم بالعلم أيضاً. فيصحّ أن يقال: إنّ العالم متّحد بالمعلوم و العلم.  
٦- قوله ﷺ: «لازم حصول المعلوم للعالم و حضوره عنده.

شروع في إثبات اتّحاد العالم بالمعلوم.

٧- قوله ﷺ: «فإنّ المعلوم الحصوليّ إن كان أمراً قائماً بنفسه»

كما في العلم الحصوليّ بالجواهر، من النفس و الجسم و العقل؛ فإنّ ذلك بحضور وجوداتها المجردة القائمة بنفسها في عالم النفس، كما مرّ في الفصل السابق.  
قوله ﷺ: «فإنّ المعلوم الحصوليّ»

كان الأولى أن يقول: فإنّ المعلوم، سواء كان حصولياً أم حضورياً، و يترك الجملة الأخيرة من هذه الفقرة، أعني قوله: «و نظير الكلام يجري في المعلوم الحضوريّ مع العالم به» انتهى.  
٨- قوله ﷺ: «وإن كان أمراً وجوده لغيره»

كما في علمنا بالأعراض، فإنّ ذلك بحضورها قائمة بالمجردات المثاليّة، التي هي معروضاتها، في عالم النفس، و كذا في علمنا بالصور المأخوذة منها و من الجواهر المجردة المثاليّة و العقلية، و إن غفل عنها المصنّف ﷺ.

٩- قوله ﷺ: «هو الموضوع»

يظهر منه أنّه عدّ الوجود لنفسه مساوياً للجوهر، و الوجود لغيره مساوياً للعرض. كما تصرّح بذلك كلماته في تقرير الاعتراض الآتي، حيث قال ﷺ: «فلا الجوهر الذهنيّ من حيث هو ذهنيّ جوهر بالجمال الشائع، موجود لنفسه؛ و لا العرض الذهنيّ من حيث هو ذهنيّ، عرض بالحمل الشائع، موجود لغيره.» انتهى. و مثله ما في بداية الحكمة في هذا المقام. فراجع الفصل الأوّل من

ذلك للعالم، فقد اتّحد العالم بموضوعة<sup>١٠</sup>؛ والأمر الموجود لغيره متّحد بذلك الغير، فهو متّحد بما يتّحد به ذلك الغير. ونظير الكلام يجري في المعلوم الحضوريّ مع العالم به. فإن قلت: قد تقدّم في مباحث الوجود الذهني<sup>١١</sup>: أنّ معنى كون العلم من مقولة المعلوم<sup>١٢</sup>، كون مفهوم المقولة مأخوذاً في العلم، أي صدق المقولة عليه بالحمل الأوّل<sup>١٣</sup>، دون الحمل الشائع الذي هو الملاك في اندراج الماهيّة تحت المقولة وترتّب

المرحلة الحادية عشرة منها.

ولا يخفى ما فيه، فإنّ الصورة الجوهرية أيضاً موجودة لغيرها. كما صرّح بذلك في الفصل الثالث من المرحلة الثانية.

فعلى ما ذهب إليه هنا لا بدّ أن يفسّر الموضوع بمعناه الأخصّ، وهو محلّ العرض. ولولا تلك التصريحات لأمكن تفسير الموضوع بالمحلّ حتّى يشمل مادّة الصور الجوهرية أيضاً.

١٠- قوله ﷺ: «فقد اتّحد العالم بموضوعه»

وإلاّ لزم كون شيء واحد لشئين، بأنّ يحلّ عرض واحد في موضوعين، وهو كثرة الواحد من حيث هو واحد؛ وهو محال.

١١- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث الوجود الذهني»

في المرحلة الثالثة.

١٢- قوله ﷺ: «وأنّ معنى كون العلم من مقولة المعلوم.»

إشارة إلى ما مرّ في الأمر الأوّل من المرحلة الثالثة، من قوله: «إنّ الماهيّة الذهنيّة غير داخلية ولا مندرجة تحت المقولة التي كانت داخلية تحتها وهي في الخارج تترتّب عليها آثارها، وإنّما لها من المقولة مفهومها فقط.» انتهى.

١٣- قوله ﷺ: «أي صدق المقولة عليه بالحمل الأوّل»

الأوّل أن يقال: أي صدق المقولة بالحمل الأوّل عليه؛ فإنّهم عند ما يريدون من المفهوم نفسه يقيّدونه بقولهم بالحمل الأوّل. وهذا المعنى غير ما هو الشائع في إطلاق الحمل الأوّل حيث يراد به الحمل الذي يتّحد فيه الموضوع والمحمول مفهوماً، وربما يكون بهذا المعنى ناظراً إلى الوجود العيني، كما مرّ في الفصل الثالث من المرحلة السابعة.

الآثار التي منها كون الوجود لنفسه أو لغيره؛ فلا الجوهر الذهنيّ - من حيث هو ذهنيّ - جوهرٌ بالحمل الشائع، موجودٌ لنفسه؛ ولا العرض الذهنيّ - من حيث هو ذهنيّ - عرضٌ بالحمل الشائع، موجودٌ لغيره. وبالجمله لا معنى لاتّحاد العاقل<sup>١٤</sup>، و هو موجود خارجيٌّ مترتبٌ عليه الآثار، بالمعقول الذهنيّ الذي هو مفهوم ذهنيّ لا يترتب عليه الآثار.

وأما العلم الحضوريّ فلا يخلو إمّا أن يكون المعلوم فيه نفس العالم، كعلمنا بنفسنا، أم لا. وعلى الثاني إمّا أن يكون المعلوم علّة للعالم، أو معلولاً للعالم، أو هما معلولان لأمر ثالث<sup>١٥</sup>. أمّا علم الشيء بنفسه، فالمعلوم فيه عين العالم، ولا كثرة هناك حتّى يصدق الاتّحاد، و هو ظاهر. وأمّا علم العلّة بمعلولها، أو علم المعلوم بعلّته، فلا ريب في وجوب المغايرة بين العلّة والمعلول؛ وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه بالوجود و تأخّره نفسه بالوجود<sup>١٦</sup>، هو ضروريّ الاستحالة. وأمّا علم أحد

#### ١٤- قوله ﷺ: «بالجملة لا معنى لاتّحاد العاقل»

وجه آخر في الاعتراض على اتّحاد العاقل بالمعقول في العلم الحضوريّ، يرمي إلى استحالة هذا الاتّحاد.

#### ١٥- قوله ﷺ: «أو هما معلولان لأمر ثالث»

سيصرّح المستشكل في كلامه بكون كلّ من المجرّدات عاقلاً للجميع، فتخصيصه بما إذا كان أحدهما علّة للآخر أو كانا معلولين لعلّة واحدة، للاحتراز عمّا لو فرض كونهما معلولين لعلّتين، كما لو فرض هناك واجبان لكُلّ منهما معاليل مجرّدة؛ فإنّه عند ذاك لا علم لمعلول أحدهما بمعلول الآخر. والسّر في ذلك ما بيّنه المصنّف ﷺ في الجواب من أنّ علم أحد المعلولين بالآخر إنّما هو في الحقيقة علم علّتهما بنفسها. ولا يتأتّى ذلك فيما إذا كانت علّة كلّ منهما غير علّة الآخر.

#### ١٦- قوله ﷺ: «وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه بالوجود و تأخّره عن نفسه بالوجود».

يلزم الأوّل من اتّحاد المعلول بالعلّة، والثاني من اتّحاد العلّة بالمعلول. وبعبارة أخرى: يلزم



معلوليّ علّةٌ ثالثة بالآخر فوجوب المغايرة بينها في الشخصية يأبى الاتحاد.  
على أن لازم الاتحاد كون جميع المجردات<sup>١٧</sup> - وكلّ واحد منها عاقل للجميع و  
معقول للجميع<sup>١٨</sup> - شخصاً واحداً.

قلنا: أمّا ما استشكل به في العلم الحسوليّ فيدفعه ما تقدّم أن كلّ علم حسوليّ  
ينتهي إلى علم حضوريّ<sup>١٩</sup>؛ إذ المعلوم الذي يحضر للعالم حينئذ<sup>٢٠</sup> موجود بمجرد

لما من عدم مغايرة العلّة والمعلول كلا الأمرين، لكنّ الأوّل باعتبار اتحاد المعلول بالعلّة، والثاني  
باعتبار اتحاد العلّة بالمعلول.

١٧- قوله ﷺ: «على أن لازم الاتحاد كون جميع المجردات»

ايراد ثانٍ على اتحاد العالم بالمعلوم في العلم الحضوريّ فيما لا يكون المعلوم فيه نفس العالم.

١٨- قوله ﷺ: «كلّ واحد منها عاقل للجميع و معقول للجميع»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «كلّ واحد منها عاقلاً للجميع و معقولاً  
للجميع»

١٩- قوله ﷺ: «فيدفعه ما تقدّم أن كلّ علم حسوليّ ينتهي إلى علم حضوريّ»

و العالم يتحد بذلك المعلوم الحضوريّ، على وجه سيظهر بُعيد هذا في علم العلّة بالمعلول،  
من أن الاتحاد في الحقيقة، إنّما هو اتحاد العاقل بحقيقته الموجودة في ذاته. فالعالم هو نفسه، و  
المعلوم أيضاً نفسه.

ولا يخفى عليك: أن هذا الجواب إنّما يحلّ الإشكال في العلم الحضوريّ، الذي هو مبنى  
العلم الحسوليّ، وأمّا في نفس العلم الحسوليّ، وهو المفهوم المأخوذ من ذلك المعلوم  
الحضوريّ، فالجواب عن الاعتراض هو أن الصورة العلميّة، وإن كانت بما أنّها وجود ذهنيّ بحيث  
لا ترتّب عليها الآثار، إلّا أنّها بما أنّها كيف نفسانيّ و علم، أمر عينيّ، فلا مانع من اتّحادها بالنفس  
التي هي العالم.

قوله ﷺ: «ما تقدّم»

في الفصل السابق.

٢٠- قوله ﷺ: «حينئذ»

أي: حين إذ انتهى العلم الحسوليّ إلى العلم الحضوريّ.

يحضر له بوجوده الخارجي الذي هو لنفسه أو لغيره<sup>٢١</sup>.  
و أمّا ما استشكل به في العلم المحضوري، فليتذكر أنّ للموجود المعلول اعتبارين<sup>٢٢</sup>: اعتباره في نفسه، أي مع الغضّ عن علّته، فيكون ذا ماهيّة ممكنة، موجوداً في نفسه، طارداً للعدم عن ماهيّته، يحمل عليه وبه، و: اعتباره بقياس وجوده إلى وجود علّته، و قد تقدّم في مباحث العلّة و المعلول<sup>٢٣</sup> أنّ وجود المعلول، بما أنّه مفتقر في حدّ ذاته، وجود رابط بالنسبة إلى علّته، لا نفسيّة فيه، و ليس له إلّا التقوّم بوجود علّته، من غير أن يحمل عليه بشيء أو يحمل به على شيء.

٢١- قوله ﷺ: «موجود مجرّد يحضر له بوجوده الخارجي الذي هو لنفسه أو لغيره»

فيجري فيه البرهان المذكور لإثبات الاتحاد.

قوله ﷺ: «بوجوده الخارجي الذي هو لنفسه أو لغيره»

الأوّل في العلم بالجواهر المجرّد العقليّ أو المثاليّ الحاضر عند النفس. و الثاني في العلم بالأعراض القائمة بالجواهر المثاليّ، من الشكل و الوضع و اللون و غيرها، و كذا في نفس الصورة المأخوذة من كلّ من الجوهرين، حيث إنّ كيف قائم بالنفس، و إن كان يبدو أنّ المصنّف ﷺ غفل عنها و لم يتعرّض لها. كما مرّ مثله في أوّل الفصل.

قوله ﷺ: «موجود مجرّد يحضر له بوجوده الخارجي»

أي: مع وجوده الخارجي. و الأولى ما أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «موجود مجرّد بوجوده الخارجي».

٢٢- قوله ﷺ: «فليتذكر أنّ للموجود المعلول اعتبارين»

لا يخفى عليك: عدم دخل الاعتبار الأوّل في دفع الإشكال، فكان الأولى الاقتصار على ذكر الاعتبار الثاني.

قوله ﷺ: «فليتذكر»

و قد مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الثانية.

٢٣- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث العلّة و المعلول»

في الفصل الأوّل من المرحلة الثامنة.

إذا تمهد هذا، ففيما كان العالم هو العلة والمعلوم هو المعلول، كانت النسبة بينهما نسبة الرابط والمستقل النفسي؛ وظاهر أن الموجود الرابط يأبى الموجودية لشيء، لأنها فرع الوجود في نفسه<sup>٢٤</sup>، وهو موجود في غيره؛ ومن شرط كون الشيء معلوماً أن يكون موجوداً للعالم<sup>٢٥</sup>؛ لكن المعلول رابط متقوم بوجود العلة، بمعنى ما ليس بخارج وليس بغائب عنها، فكون وجوده للعلّة إنّما يتمّ بمقومه الذي هو وجود العلة، فمعلوم العلة هو نفسها بما تقوم وجود المعلول<sup>٢٦</sup>. فالعلّة تعقل ذاتها، والمعلول غير خارج منها، لا بمعنى الجزئية والتركيب<sup>٢٧</sup>. والحمل بينهما حمل المعلول متقوماً بالعلّة<sup>٢٨</sup>، على

٢٤- قوله ﷺ: «لأنها فرع الوجود في نفسه»

فإنّ المقسم للوجود لنفسه و الوجود لغيره هو الوجود في نفسه، الذي هو قسيم للوجود في غيره؛ كما مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الثانية، ولا يصحّ التقسيم إلا إذا كانت الأقسام متباينة؛ وكان المقسم موجوداً في كلّ من الأقسام. وأيضاً المرجودية لشيء هو الحمل على ذلك الشيء، والوجود الرابط لا يحمل على شيء، كما لا يحمل عليه شيء.

٢٥- قوله ﷺ: «من شرط كون الشيء معلوماً أن يكون موجوداً للعالم»

وقد مرّ في الفصل السابق أنّ حصول العلم و وجوده للعالم ممّا لا ريب فيه.

٢٦- قوله ﷺ: «وجود العلة هو نفسها بما تقوم وجود المعلول»

فالعالم هو العلة نفسها، والمعلول مرتبة منه هي مقومة لوجود المعلول؛ فإنّ وجود المعلول لمّا كان أضعف من العلة، فالمعلول متقوم بمرتبة من العلة تساوي وجوده، وللعلة زيادة تخصّها، فالعلّة ذاتها بما لها من الكمال، عالمة بمرتبة منها هي مقومة للمعلول.

٢٧- قوله ﷺ: «لا بمعنى الجزئية والتركيب»

إذ الوجود في غيره ليس في مستوى الوجود في نفسه، حتّى يصير جزءاً منه و يتركب معه. و إنّما معنى كون المعلول غير خارج من العلة، هو أنّ المعلول شأن من شؤون العلة و تجلّ من تجلياته.

٢٨- قوله ﷺ: «الحمل بينهما حمل المعلول متقوماً بالعلّة على العلة»

أي: حمل المعلول متقوماً بالعلّة، على ذات العلة. و في الحقيقة هو حمل حقيقة المعلول

العلّة؛ و هو نوع من الحمل الحقيقة و الرقيقة. و نظير الكلام يجري في العلم بالرابط؛ فكلّ معلوم رابط، معلوم<sup>٢٩</sup> بالعلم بالمستقلّ الذي يتقوّم به ذلك الرابط.

و فيما كان العالم هو المعلول و المعلوم هو العلّة، لما كان من الواجب وجود المعلوم للعالم، و يستحيل في الوجود الرابط أن يوجد له شيء، إنّما يتمّ وجود العلّة للمعلول بتقوّمه بالعلّة؛ فالعلّة بنفسها موجودة لنفسها - والحال أنّ المعلول غير خارج منها - عالمة بالعلّة نفسها<sup>٣٠</sup>، و ينسب إلى المعلول بما أنّه غير خارج عنها<sup>٣١</sup>؛ و لا ينال من العلم بها إلّا ما يسعه من وجودها<sup>٣٢</sup>. و الحمل بينهما حمل العلّة على المعلول متقوّمًا

﴿التي هي نفس ذات العلّة على العلّة نفسها.

يدلّ على ذلك قوله ﷺ: و مأل علم العلّة بمعلولها، إلى علم العلّة و هي مأخوذة في نفسها، بنفسها و هي مأخوذة مع معلولها».

قوله ﷺ: «و الحمل بينهما»

إنّما تعرّض للحمل بينهما، لأنّ الحمل هو الاتحاد، و الاتحاد هو المسألة المبحوث عنها في هذا الفصل.

٢٩- قوله ﷺ: «فكلّ معلوم رابط، معلوم»

فالنسبة بين زيد و قائم في قولنا: «زيد قائم» إنّما يعلم بالعلم بـ«زيد» و «قائم» في هذا التركيب، و كذا النسبة في «غلام زيد».

٣٠- قوله ﷺ: «عالمة بالعلّة نفسها»

خبر بعد خبر لقوله: «فالعلّة بنفسها».

٣١- قوله ﷺ: «ينسب إلى المعلول بما أنّه غير خارج عنها»

أي: ينسب العلم إلى المعلول بما أنّه غير خارج عن العلّة التي هي العالم بالذات.

٣٢- قوله ﷺ: «لا ينال من العلم بها إلّا ما يسعه من وجودها»

أي: لا ينال المعلول من العلم بالعلّة إلّا مقداراً يسع المعلول ذلك المقدار من وجود العلّة. أو لا ينال المعلول من العلم بالعلّة إلّا مقداراً من وجود العلّة يسعه المعلول.

بالعلة، والحمل أيضاً نوع من حمل الحقيقة والرقية.

فمآل علم المعلول بعلة<sup>٣٣</sup>، إلى علم العلة وهي مأخوذة مع معلولها، بنفسها وهي مأخوذة وحدها. ومآل علم العلة بمعلولها، إلى علم العلة وهي مأخوذة في نفسها، بنفسها وهي مأخوذة مع معلولها.

وكذا فيما كان العالم والمعلوم معلولين لعلة<sup>٣٤</sup> ثالثة. فليس المراد من اتحاد العالم والمعلوم انقلاب الشخصين شخصاً واحداً، بل انتزاع ماهيتي العالم والمعلوم من العالم<sup>٣٥</sup>.

قوله **﴿٣٣﴾**: «إلا ما يسعه من وجودها» هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «إلا ما يسعه من وجوده».

**٣٣- قوله **﴿٣٣﴾**: «فمآل علم المعلول بعلة»**

تلخيص لما مرّ في علم العلة بمعلولها وعلم المعلول بعلة، جاء به على طريقة اللف والنشر المشوشين.

**٣٤- قوله **﴿٣٤﴾**: «كذا فيما كان العالم والمعلوم معلولين لعلة ثالثة»**

أي: هنا أيضاً يكون العالم والمعلوم نفس العلة؛ فإن العلة بما أنها مقومة لمعلول عالمة بنفسها بما أنها مقومة لمعلول آخر.

توضيح ذلك: أن المعلول الأول مثلاً، لكونه وجوداً رابطاً متقوماً بوجود العلة، لا يتم علمه بالمعلول الثاني إلا بمقومه الذي هو العلة. والمعلول الثاني، لكونه وجوداً رابطاً أيضاً لا يتم وجوده للمعلول الأول إلا بمقومه الذي هو وجود العلة. فالعالم هي العلة بما تقوم المعلول الأول، والمعلوم أيضاً هي العلة نفسها بما تقوم المعلول الثاني. فمفهوما العالم والمعلوم ينتزعان من وجود العلة.

**قوله **﴿٣٥﴾**: «وكذا فيما»**

والأولى ما اثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «و فيما»

**٣٥- قوله **﴿٣٥﴾**: «انتزاع ماهيتي العالم والمعلوم من العالم»**

لا يخفى عليك: أن الماهية وهي الإضافة هي نفس العالمية والمعلومية، فالمراد أنه ينتزع

وأما عدّ علم الشيء بنفسه من اتّحاد العالم والمعلوم، فهو باعتبار انتزاع مفهومي العالم والمعلوم منه، وهما مفهومان متغايران؛ فسَمّي ذلك اتّحاداً، وإن كان في نفسه واحداً<sup>٣٤</sup>.

وبما تقدّم يظهر فساد الاعتراض بلزوم كون جميع المجرّدات شخصاً واحداً؛ لما ظهر أنّ شخصيّة العالم أو المعلوم لا تبطل بسبب الاتّحاد المذكور.

✎ العالمية والمعلومية من ذات العالم. و عليك بتذكّر ما مرّ في البحث الثالث من أبحاث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة، من أنّ الإضافة موجودة في الخارج بوجود مضرعها، من دون أن يكون بإزائها وجود منحاز مستقل.

٣٤- قوله ﷺ: «فسمي ذلك اتّحاداً وإن كان في نفسه واحداً»

يعنى أنّ وجود العالم والمعلوم واحد، ولكن سَمّي اتّحاداً باعتبار تباين مفهومي العالم والمعلوم، واتّحادهما في ذلك الوجود.

## الفصل الثالث

في انقسام العلم الحسولي<sup>١</sup> إلى كليّ و جزئيّ، و ما يتصل به  
ينقسم العلم الحسوليّ إلى كليّ و جزئيّ<sup>٢</sup>. و الكلّيّ ما لا يمتنع العقل من فرض

### ١- قوله ﷺ: «انقسام العلم الحسوليّ»

أي: العلم الحسوليّ التصوّريّ. فكان الأولى تأخير هذا التقسيم عن تقسيم العلم الحسوليّ إلى تصوّر و تصديق. و التصديق أيضاً و إن كان ينقسم إلى الكلّيّ و الجزئيّ، إلّا أنّ الكلّيّ و الجزئيّ هناك مصطلحان لمعانيّ أخر غير المعاني المقصودة منهما في هذا الفصل. فإنّ الكلّيّة و الجزئيّة هناك باعتبار شمول الحكم لجميع أفراد الموضوع و عدمه في الحملية، و شمول جميع حالات المقدّم و أزمانه و عدمه في الشرطيّة.

### ٢- قوله ﷺ: «ينقسم العلم الحسوليّ إلى كليّ و جزئيّ»

لا يخفى عليك: أنّ هذا الانقسام متضمّن لانقسام آخر، و هو انقسام العلم إلى الحسّ و الخيال و العقل.

فالحسّ، و يسمّى إحساساً أيضاً، هو العلم الحاصل بالمادّيات من طريق إحدى الحواسّ الخمس عند الاتّصال بها بآلة تلك الحاشّة. و الخيال، و يسمّى تخيلاً أيضاً، هو العلم بما يقبل أن يكون محسوساً من دون اتّصال فعليّ بواقعه الخارجيّ المادّيّ.

و العقل، و يسمّى تعقّلاً، هو العلم بالمعانيّ و المفاهيم الكلّيّة. و المشهور بين الحكماء أنّ هناك قسماً آخر يسمّى الروهم أو التوهم. و هو العلم بالمعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئيّة. كما عرّفه الشيخ بذلك في النجاة ص ٣٢٩. و في معناه ما في الأسفار ج ٣، ص ٣٦٠ حيث قال: «التوهم إدراك لمعنى غير محسوس، بل معقول، لكن لا يتصوّره كليّاً، بل مضافاً إلى جزئيّ محسوس. و لا يشاركه غيره لأجل تلك

صدقه على كثيرين<sup>٣</sup>، كالإنسان المعقول، حيث يجوز العقل صدقه على كثيرين في الخارج. والجزئي ما يمتنع العقل من تجويز صدقه على كثيرين، كالعلم بهذا الإنسان، المحاصل بنوع من الاتصال بمادته الحاضرة، ويسمى علماً حسياً وإحساسياً، و كالعلم بالإنسان المفرد من غير حضور مادته، ويسمى علماً خيالياً. وعدّهذين القسمين من العلم جزئياً ممتنع الصدق على كثيرين، إنما هو من جهة اتصال أدوات الحس بمادة المعلوم الخارجي في العلم الحسي<sup>٤</sup>، وتوقف العلم الخيالي

بالإضافة إلى الأمر الشخصي. انتهى. ولأجل ما نبه عليه في ذيل كلامه هذا قد يعرف الوهم بإدراك المعاني الجزئية.

ولكن ذهب صدر المتألهين عليه السلام إلى أن الإدراك الوهمي ليس إلا نفس الإدراك العقلي مضافاً إلى إدراك خيالي، فالمحبة أمر معقول يضاف إلى زيد وهو متخيل جزئي. ولا يصحّ عدّ المركّب من قسمين من الإدراك قسماً آخر. وإلا لم تنحصر الأقسام.

قال في الأسفار ج ٣، ص ٣٦١-٣٦٢: «واعلم أن الفرق بين الإدراك الوهمي والعقلي ليس بالذات، بل بأمر خارج عنه، وهو الإضافة إلى الجزئي وعدمها. فبالحقيقة الإدراك ثلاثة أنواع، كما أن العوالم ثلاثة أنواع. والوهم كأنه عقل ساقط.» انتهى.

والمصنّف عليه السلام وإن تبع صدر المتألهين عليه السلام في إسقاط الإدراك الوهمي، إلا أنه نسبته إلى الحس المشترك. ويبدو أن الحق هو ما ذهب إليه صدر المتألهين. فراجع الأسفار ج ٣، ص ٣٦٠ إلى ص ٣٦٢، وتعليقه المصنّف عليه السلام عليها هناك.

ثم إن المصنّف عليه السلام قد أسقط الإحساس أيضاً في تعليقه له هناك أيضاً، معللاً ذلك بأن حضور المادة المحسوسة وغيبتها لا يوجب مغايرة بين المدرك في حال الحضور وعدمه. وهو الحق الذي لا بد أن يعول عليه.

٣- قوله عليه السلام: «من فرض صدقه على كثيرين»

أي: من تجويز صدقه، كما يظهر من تبديل الفرض بالتجويز في العبارات الآتية.

٤- قوله عليه السلام: «إنما هو من جهة اتصال أدوات الحس بمادة المعلوم الخارجي في العلم الحسي»



على سبق العلم الحسّي<sup>٥</sup>؛ وإلاّ فالصورة العلميّة سواء كانت حسيّة أو خياليّة أو غيرهما، لا تأبى بالنظر إلى نفسها أن تصدق على كثيرين<sup>٦</sup>.

## فروع

الأوّل: ظهر<sup>٧</sup> ممّا تقدّم<sup>٨</sup> أن اتّصال أدوات الحسّ بالمادّة الخارجيّة، و ما في ذلك من الفعل و الانفعال المادّيين، لحصول الاستعداد للنفس لإدراك صورة المعلوم، جزئيّة أو كليّة؛ و يظهر منه أنّ قولهم: «إنّ التعقّل إنّما هو بتقشير المعلوم عن

❦ أي: من طريق ارتباط أدوات الحسّ، كما صرّح<sup>٩</sup> بذلك في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة. و الوجه في صيرورتها جزئيّة بذلك، أنّ الاتّصال بالخارج كنفس الخارج أمر شخصيّ؛ و الصورة الذهنيّة إذا أخذت مع ذلك الاتّصال لم يقبل الانطباق على غير ذلك المعلوم الخارجيّ؛ إذ الاتّصال بذلك الخارج لا يمكن أن ينطبق على الاتّصال بخارج آخر.

٥- قوله ﷺ: «و توقّف العلم الخياليّ على سبق العلم الحسّي»

لا يخفى عليك: أنّ جزئيّة العلم الخياليّ إنّما هو من جهة اتّصاله بالمعلوم الخارجيّ بواسطة الحسّ، كما صرّح<sup>١٠</sup> بذلك في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة. و أمّا توقّف العلم الخياليّ على سبق العلم الحسّي، فلا يوجب الجزئيّة، و إلاّ لكان العلم العقليّ أيضاً جزئياً لتوقّفه على التخيل، كما سيصرّح<sup>١١</sup> بذلك بقوله: «للدلالة على اشتراط إدراك أزيد من فرد واحد»، و الخيال متوقّف على الحسّ، فالتوقّف على العلم الحسّي لو أوجب جزئيّة العلم الخياليّ لأوجب جزئيّة العلم العقليّ أيضاً.

٦- قوله ﷺ: «لا تأبى بالنظر إلى نفسها أن تصدق على كثيرين»

مرّ أيضاً في آخر الفصل الثالث من المرحلة الخامسة.

٧- قوله ﷺ: «ظهر ممّا تقدّم»

من تجرّد الصورة العلميّة، و عدم كونها منتزعة عن المعلوم الخارجيّ.

٨- قوله ﷺ: «ممّا تقدّم»

في الفصل الأوّل.

المادة و سائر الأعراض المشخصة المكتنفة بالمعلوم، حتى لا يبقى إلا الماهية المعرّاة من القشور؛ بخلاف الإحساس المشروط بحضور المادة و اكتناف الأعراض المشخصة، و بخلاف التخيل المشروط ببقاء الأعراض و الهينات المشخصة دون حضوره المادة»، قول على سبيل التمثيل، للتقريب؛ و حقيقة الأمر أنّ الصورة المحسوسة بالذات صورة مجردة علمية؛ و اشتراط حضور المادة، و اكتناف الأعراض المشخصة، لحصول الاستعداد في النفس للإدراك الحسي؛ و كذا اشتراط الاكتناف بالمشخصات للتخيل<sup>١٠</sup>. و كذا اشتراط التقشير في التعقل، للدلالة على اشتراط إدراك أكثر من فرد واحد لحصول استعداد النفس لتعقل الماهية الكلية، المعبر عنه بانتزاع الكلي من الأفراد.

الثاني: أنّ أخذ المفهوم و انتزاعه من مصداقه<sup>١١</sup> يتوقّف على نوع من الاتصال

#### ٩- قوله ﷺ: «قول على سبيل التمثيل للتقريب»

أي: قول في مقام تشبيه المعقول بالمحسوس، لتقريب المعقول إلى الذهن؛ من غير أن يكون تبيناً و تفهيماً له.

#### ١٠- قوله ﷺ: «كذا اشتراط الاكتناف بالمشخصات للتخيل»

لا يخفى: أنّ الاكتناف بالأعراض المشخصة من مشخصات الصور الحسية و الخيالية، فإنّها - كما مرّ أيضاً - من المجزّئات المثالية؛ و المجزّد المثالي و إن كان مجرداً عن المادة إلاّ أنّه واجد لبعض آثار المادة من الشكل و الكمّ و اللون و... فجعل الاكتناف بالأعراض المشخصة شرطاً لحصول الاستعداد للنفس للإحساس و التخيل - على حدّ اشتراط حضور المادة في الإحساس - لا وجه له؛ حيث إنّ المشخصات مقومة للصورة و ليست أمراً خارجاً عنها، حتى يقال: إنّها شيء تستعد به النفس للإدراك.

#### ١١- قوله ﷺ: «أنّ أخذ المفهوم و انتزاعه من مصداقه»

لا يخفى عليك: أنّ التعبير بانتزاع المفهوم من المصداق، تكلم على لسان القوم و على حسب النظر البدوي، حيث إنّ المراد من المصداق هنا هو المعلوم بالعرض، و هو الموجود المادي الذي

بالمصداق و الارتباط بالخارج<sup>١٢</sup>؛ سواء كان بلا واسطة، كاتّصال أدوات الحسّ في العلم الحسيّ بالخارج<sup>١٣</sup>؛ أو مع الواسطة، كاتّصال الخيال في العلم الخياليّ بواسطة الحسّ بالخارج، و كاتّصال العقل في العلم العقليّ من طريق إدراك الجزئيات بالحسّ و الخيال بالخارج. فلو لم تستمدّ القوّة المدركة في إدراك مفهوم من المفاهيم من الخارج<sup>١٤</sup>، و كان الإدراك بإنشاء.....

❦ يحكيه المفهوم و الصورة الذهنيّة. و قد مرّ أنّ الذي يقتضيه النظر الدقيق - على رأى المصنّف - أنّ المفهوم إنّما ينتزع من الوجود المجرّد المثاليّ أو العقليّ الذي تشاهده النفس بالعلم الحسوريّ، لا من الوجود المادّي الذي يحكيه المفهوم و يسمّى المعلوم بالعرض.

#### ١٢- قوله ﷺ: «الاتّصال بالمصداق و الارتباط بالخارج»

لا يخفى عليك: أنّ المراد بالمصداق هو محكيّ المفهوم، سواء كان أمراً وجوديّاً أم عدميّاً، و سواء كان موجوداً في النفس أم في خارج النفس. فالمراد بالخارج في كلامه أيضاً ما هو خارج المفهوم و ما وراءه.

#### ١٣- قوله ﷺ: «كاتّصال أدوات الحسّ في العلم الحسيّ بالخارج»

لا يخفى: أنّ الذي يتصل بالخارج إنّما هي النفس، و لكن اتّصالها إنّما هو من طريق أدوات الحسّ، لا أنّ الذي يتصل هي الأدوات، و إلّا لكان اتّصال المدرك - و هو النفس - اتّصلاً بالواسطة. يشهد لما ذكر قوله ﷺ في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة: «إنّ هذه المفاهيم الظاهرة للقوّة العاقلة ... موجودات مجرّدة. تظهر بوجوداتها الخارجية للنفس العالمة؛ ... لكنّنا، لاتّصالنا من طريق أدوات الإدراك بالموادّ. نتوهم أنّها نفس الصور القائمة بالموادّ نزعتها من الموادّ ... انتهى.

#### ١٤- قوله ﷺ: «فلو لم تستمدّ القوّة المدركة في إدراك مفهوم من المفاهيم من الخارج»

الفاء للسبيّة.

و لكن يرد على هذا التعليل: أنّ الصورة الذهنيّة حاكية بالذات لمصداقها. كما صرّح بذلك في مبحث الوجود الذهنيّ ذيل قوله: «الأمر الثاني». و لا يفرّق في ذلك بين ما حصل منها باستمداد من الخارج و ما لم يكن حصوله باستمداد من الخارج، بل ما لم يكن له مصداق في الخارج أصلاً.   
 لله

منها<sup>١٥</sup> من غير ارتباط بالخارج، استوت نسبة الصورة المدركة إلى مصداقها وغيره؛ فكان من الواجب أن تصدق على كل شيء، أو لا تصدق على شيء أصلاً، والحال أنها تصدق على مصداقها دون غيره، هذا خلف.

فإن قلت: انتهاء أكثر العلوم الحسولية إلى الحس لا ريب فيه<sup>١٦</sup>، لكن ما كل علم حسوليّ حاصلاً بواسطة الحس الظاهر، كالحبّ والبغض، والإرادة والكراهة، وغيرها، المدركة بالحواس الباطنة<sup>١٧</sup>؛ فصورها الذهنية مدركة لا بالاتصال بالخارج.

فصورة البناء التي يتصورها البناء قبل البناء وبين البناء مطابقاً لها، قد تكون صورة بديعة لم يسبق لها مثال، وهي مع ذلك تحكي مصداقها ولا تقبل الانطباق على غيره.

١٥- قوله ﷺ: «بإنشاء منها»

أي: بإنشاء من القوة المدركة.

وكان الأولى أن يقول: بإنشاء منها أو من مفيض آخر من دون أي تأثير من المصداق الخارجي في حصول الصورة.

١٦- قوله ﷺ: «فإن قلت: انتهاء أكثر العلوم الحسولية إلى الحس لا ريب فيه»

لا يخفى عليك: أن منشأ هذا الاعتراض عدم الالتفات إلى مراد المصنّف ﷺ؛ فإن مدعى المصنّف ﷺ إنما هو توقف أخذ المفهوم على نوع من الاتصال بالمصداق، ولكن توهم المعارض أن مدعاه انتهاء جميع العلوم إلى الحواس الظاهرة، فاعتراض عليه، بينما المصنّف ﷺ قد أنكر في أول المقالة الخامسة من أصول فلسفة عموم هذا الحكم، وخصّه بالعلوم الحسولية التي لها نوع من الانطباق على المحسوسات.

١٧- قوله ﷺ: «المدركة بالحواس الباطنة»

الحواس الباطنة خمس، على ما هو المشهور بينهم:

الأولى: الحس المشترك، ويسمى بنطاسيا. وهو يقبل ويدرك جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس، فهو كحوض ينصب فيه الماء من أنهار خمسة.

الثانية: الخيال، ويسمى المصورة، وهو يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس.

و أيضاً لا تدرك الحواسّ إلّا الماهيّات العرضيّة<sup>١٨</sup>، و لا حسّ ينال الجوهر بما هو جوهر؛ فصورته الذهنيّة مأخوذة لا من طريق الحسّ و اتّصاله بالخارج.  
قلت: أمّا الصور الذهنيّة المأخوذة بالإحساسات الباطنة، كالحبّ و البغض و غيرهما، فالتفكير تأخذها ممّا تدركه من الصفات المذكورة بوجودها الخارجي في النفس، فلا تتّصل بالخارج محفوظ فيها.  
و أمّا الجوهر، فما ذكر أن لا حسّ ظاهراً و لا باطناً يعرف الجوهر و يناله<sup>١٩</sup>، حقّ

الثالثة، المفكّرة المتخيّلة - تسمّى بالأولى من حيث استعمال العقل إيّاها، و بالثانية من حيث استعمال الوهم إيّاها - و هي تركّب الصور و المعاني بعضها مع بعض، و تفصل بعضها عن بعض، كإنسان له رأسان، و إنسان لا رأس له.

الرابعة: الواهمة، و تسمّى القوّة الوهميّة، و هي تدرك المعاني الجزئيّة، أعني المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئيّة، كعداوة زيد و صداقة عمرو.  
الخامسة: الحافظة الذاكرة، و هي تحفظ ما تدركه الواهمة.

و هذه الحواسّ، غير المفكّرة منها، كالحواسّ الظاهرة في أنما تدرك الجزئيّات أو تحفظها أو تتصرّف فيها. و واضح أن شأن المفكّرة ليس هو الإدراك بل التصرّف.

فالمراد من إدراك الحبّ و البغض و نحوهما بالحسّ الباطن إدراكها كمعان جزئيّة، و هذا الإدراك شأن القوّة الواهمة عند الجمهور، لكنّ المصنّف رحمه الله لما أسقط الواهمة تبعاً لصدور المتألّهين<sup>٢٠</sup> و نسب أفعالها إلى الحسّ المشترك، فمراده من الحسّ الباطن المدرك لهذه المعاني هو الحسّ المشترك.

١٨- قوله رحمه الله: «و أيضاً لا تدرك الحواسّ إلّا الماهيّات العرضيّة»

يعني: أنّها لا تدرك إلّا الماهيّات العرضيّة في الجملة؛ فإنّ الحسّ إنّما يدرك قسماً من الكيف فقط، و هي الكيفيّات المحسوسة.

١٩- قوله رحمه الله: «فما ذكر أن لا حسّ ظاهراً و لا باطناً يعرف الجوهر و يناله»

لا يذهب عليك: أنّ المعارض لم يذكر الحسّ الباطن، و إنّما يتمّ هذا على رأيه، حيث يخصّ

لا ريب فيه؛ لكن للنفس في بادئ أمرها علم حضوريّ بنفسها<sup>٢٠</sup>، تنال به نفس وجودها الخارجيّ و تشاهده، فتأخذ من معلومها الحضوريّ صورة ذهنيّة، كما تأخذ سائر الصور الذهنيّة من معلومات حضوريّة، على ما تقدّم<sup>٢١</sup>، ثمّ تحسّ بالصفات و الأعراض القائمة بالنفس<sup>٢٢</sup>، و تشاهد حاجتها بالذات إلى النفس الموضوعّة لها، و قيام النفس بذاتها<sup>٢٣</sup> من غير حاجة إلى شيء تقوم به، ثمّ تجد صفات عرضيّة<sup>٢٤</sup> تهجم عليها و تطرؤها من خارج، فتتفعل عنها؛ و هي ترى أنّها

.....

المعاني التي تدركها الواهمة بالأمور الجزئية الموجودة في باطن الإنسان، كالمحبّة و العداوة و السرور و الحزن؛ فالواهمة لا تدرك الجوهر، و ليس من شأن سائر الحواسّ الباطنة أيضاً إدراك معنى الجوهر، فلا حسّ ظاهراً و لا باطناً يدرك الجوهر، و إنّما يختصّ بإدراكه القوّة العاقلة.

٢٠- قوله ﷺ: «لنفس في بادئ أمرها علم حضوريّ بنفسها»

أي: قبل كلّ علم حصوليّ أو حضوريّ، لها علم حضوريّ بنفسها.

٢١- قوله ﷺ: «على ما تقدّم»

في الفصل الأوّل.

٢٢- قوله ﷺ: «ثمّ تحسّ بالصفات و الأعراض القائمة بالنفس»

المراد بالإحساس هنا معناه اللغويّ. قال في المعجم الوسيط: أحسّ الشيء و به: علم به. و في التنزيل العزيز: «فلما أحسّ عيسى منهم الكفر». انتهى.

ولا يخفى أنّ العلم هنا هو العلم الحضوريّ؛ لأنّ علم النفس بصفات و أعراضها حضوريّ، كعلمها بذاتها.

٢٣- قوله ﷺ: «و قيام النفس بذاتها»

عطف على حاجتها.

٢٤- قوله ﷺ: «ثمّ تجد صفات عرضيّة»

أي: تجد من طريق الحواسّ صفات عرضيّة من الأمور الخارجيّة، حيث إنّ الحواسّ تدرك الأعراض.

أمثال الأعراض المعلولة للنفس، القائمة بها<sup>٢٥</sup>؛ وحكم الأمثال واحد<sup>٢٦</sup>؛ فتحكم بأنّها لها موضوعاً هي قائمة به، كما أنّ النفس موضوعة لصفاتها العرضيّة؛ فيتحصّل بذلك مفهوم الجوهر<sup>٢٧</sup>، وهو أنّه ماهيّة إذا وجدت وجدت لا في موضوع.

الثالث: أنّه تبينّ بما تقدّم<sup>٢٨</sup> أنّ الوجود ينقسم من حيث التجرّد عن المادّة وعدمه

---

٢٥- قوله ﷺ: «وهي ترى أنّها أمثال الأعراض المعلولة للنفس، القائمة بها»

في كونها أعراضاً، وإن اختلفنا في الموضوع، فإنّ الأعراض المعلولة للنفس قائمة بالنفس، وهذه الأعراض قائمة بالأشياء الخارجيّة.

٢٦- قوله ﷺ: «وحكم الأمثال واحد»

أي: إنّ حكم الأمثال في ما يجوز وما لا يجوز واحد؛ فإذا لم يجوز وجود الأعراض النفسانيّة إلّا قائمة بموضوع، فكذلك الأعراض الخارجيّة.

٢٧- قوله ﷺ: «فيتحصّل بذلك مفهوم الجوهر»

لا يخفى: أنّ مفهوم الجوهر يتحصّل من مشاهدة النفس في نفسها أنّها لا تحتاج إلى شيء تقوم به، وأنّ أعراضها تحتاج إليها. ولا حاجة في تحصيل مفهوم الجوهر إلى إدراك صفات عرضيّة من الأجسام الخارجيّة. نعم! التصديق بوجود جوهر جسمانيّ خارج النفس يحتاج إلى إدراك صفات عرضيّة من الأجسام. فلعلّه اشتبه عليه ﷺ التصديق بوجود جوهر خارج النفس بتصور مفهوم الجوهر.

٢٨- قوله ﷺ: «أنّه تبينّ بما تقدّم»

من أنّ الإحساس مشروط بحضور المادّة، فيثبت أنّ هناك عالماً مادياً.

و من أنّ الصورة المحسوسة و المتخيّلة ذات آثار من المادّة حال كونها صورة مجرّدة عن نفس المادّة. فيعلم أنّ هناك عالماً مجرّداً عن المادّة واجداً لبعض آثار المادّة، تكون الصورة المحسوسة و المتخيّلة منه.

و من أنّ الصورة المعقولة مجرّدة عن المادّة و آثارها، فيعلم أنّ هناك عالماً مفارقاً عن المادّة و آثارها، توجد الصورة المعقولة فيه.

قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ١ ص ٣٠٠: «تستدلّ النفس المجرّدة بإدراك القوى

إلى ثلاثة عوالم كَلِّيَّة<sup>٢٩</sup>:

أحدها: عالم المادّة والقوّة.

وثانيها: عالم التجرّد عن المادّة دون آثارها<sup>٣٠</sup>، من الشكل والمقدار والوضع و

الظاهرة على وجود هذا العالم. وبإدراك القوى الباطنة على ثبوت عالم آخر شبحيٍّ مقداريٍّ، كما تستدلّ بإدراك ذاتها والحقائق العقلية على وجود عالم عقليٍّ خارج عن القسمين عالٍ على الإقليمين، لأنّا ندرك ما شاهدناه مرّة من أشخاص هذا العالم بعد انعدامه على الوجه الذي شاهدناه أولاً من المقدار والشكل والوضع، به ينتصب عند المدرك، وبه يتمثّل بين يديه بخصوصه؛ وله وجود البتّة وليس في هذا العالم بالفرض؛ فوجوده في عالم آخر. انتهى.

قوله ﷺ: «تبيّن بما تقدّم»

أي: بما تقدّم في هذا الفصل والفصل الأوّل؛ وذلك لأنّ وجود المثال الأعظم إنّما يتمّ إثباته بما تقدّم في الفصل الأوّل، وأمّا ما جاء في هذا الفصل، فلا يدلّ على أكثر من وجود المثال الأصغر. نعم يمكن إثبات المثال الأعظم بمعونة ما سيجيء في الفصل السابع أيضاً.

٢٩- قوله ﷺ: «أنّ الوجود ينقسم من حيث التجرّد عن المادّة وعدمه إلى ثلاثة عوالم كَلِّيَّة»

لا يخفى: أنّ الوجود وإن كان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١- مجرّد عقليٍّ ٢- مجرّد مثاليٍّ ٣- ماديٍّ، ولكنه لا ينقسم إلى ثلاثة عوالم؛ فإنّ العالم اسم آلة، معناه هو ما يعلم به، سمّي به ما سوى الله لكونه آية لوجوده تعالى، فهو تعالى خارج عن العوالم الثلاثة، كما يظهر أيضاً من قوله ﷺ: «أقربها من المبدء الأوّل تعالى وتقدّس، عالم العقول المجرّدة» انتهى. فمراده من الوجود هنا هو الوجود الممكن.

قوله ﷺ: «ثلاثة عوالم كَلِّيَّة»

الكَلِّيَّة هنا بمعنى الإحاطة والسعة الوجوديّة، كما لا يخفى، وسعة كلّ من العوالم اشتمالها على وجودات كثيرة مختلفة، كلّ نوع منها عالم جزئيٍّ.

٣٠- قوله ﷺ: «عالم التجرّد عن المادّة دون آثارها»

قوله ﷺ: «دون آثارها» من قبيل نفى العموم، وليس من عموم النفي. وذلك لأنّ موجودات عالم المثال مجرّدة عن المادّة وبعض آثارها، دون جميع آثارها؛ إذ لها بعض آثار المادّة، كالشكل



غيرها؛ ففيه الصور الجسمانيّة<sup>٣١</sup> وأعراضها وحياتها الكماليّة من غير مادّة تحمل القوة<sup>٣٢</sup>؛ ويسمّى عالم المثال وعالم البرزخ، لتوسّطه بين عالميّ المادّة والتجرّد العقليّ<sup>٣٣</sup>. وقد قسموا عالم المثال إلى: المثال الأعظم القائم بنفسه، و: المثال الأصغر القائم بالنفس، الذي تتصرّف فيه النفس كيف تشاء بحسب الدواعي المختلفة<sup>٣٤</sup>.

و المقدار والوضع وغيرها، وإن كانت فاقدة لبعضها الآخر، كالاستعداد وقابليّة التغيّر والحركة.

قال صدر المتألّهين عليه السلام في الأسفار ج ١، ص ٣٠٠: «ذهب أفلاطن والقدماء من الحكماء الكبار، وأهل الذوق والكشف من المتألّهين، إلى أن موجودات ذلك العالم قائمة لا في مكان ولا في جهة، بل هو واسطة بين عالم العقل وعالم الحسّ؛ إذ الموجودات العقليّة مجردة عن المادّة وتوابعها - من الأين والشكل والكمّ واللون والضوء وأمثالها - بالكليّة، والموجودات الحسيّة مغمورة في تلك الأعراض، وأمّا الأشباح المثاليّة الثابتة في هذا العالم، فلها نحو تجرّد، حيث لا يدخل في جهة ولا يحويها مكان، ونحو تجسّم لها مقادير وأشكال.» انتهى.

٣١- قوله عليه السلام: «ففيه الصور الجسمانيّة»

الصور الجسمانيّة هي الصور التي لها نسبة إلى الجسم، فتعمّ الصورة الجسميّة والصور النوعيّة.

٣٢- قوله عليه السلام: «من غير مادّة تحمل القوة»

أي: تحمل القوة العرضيّة التي هي الاستعداد. وقد مرّ منه الفرق بين القوة الجوهريّة، التي هي المادّة، والقوة العرضيّة، التي هي الاستعداد، في الفصل الأوّل من المرحلة التاسعة.

٣٣- قوله عليه السلام: «لتوسّطه بين عالميّ المادّة والتجرّد العقليّ»

اللامّ تعليل لتسمية عالم المثال بعالم البرزخ. فإنّ البرزخ هو الحاجز بين الشبثين. ويطلق لذلك أيضاً في علم الجغرافيّة على: قطعة أرض ضيّقة، محصورة بين بحرين، موصلة بين أرضين. كما في المعجم الوسيط.

ولا يخفى عليك: أنّ البرزخ في اصطلاح المتكلّمين مغاير للبرزخ في اصطلاح الفلاسفة، وسيأتي تفصيل ذلك في تعالّقنا على الفصل الحادي والعشرين من المرحلة الثانية عشرة.

٣٤- قوله عليه السلام: «الذي تتصرّف فيه النفس كيف تشاء بحسب الدواعي المختلفة»

فتنشئ أحياناً صوراً حقةً سالحة<sup>٣٥</sup>، وأحياناً صوراً جزافيةً تعبت بها.

و ثالثها: عالم التجرد عن المادّة وآثارها، يسمّى عالم العقل.

و العوالم الثلاثة مترتبة طوّلاً<sup>٣٦</sup>؛ فأعلاها مرتبة، وأقواها، وأقدمها وجوداً، وأقربها من المبدء الأوّل<sup>٣٧</sup>، تعالى وتقدّس، عالم العقول المجردة؛ لتمام فعليّتها، وتنزّه

لا يخفى عليك: أنّ تصرّف النفس لا يكون إلّا بإنشاء صور جديدة. و ما هو المشهور من أنّ النفس تجزئ الصور و تفضّلها أو تركبها و تأتي بصور مخترعة، فهو مسامحة في التعبير؛ لأنّ الصور العلميّة مجرّدة غير قابلة للتغيّر، و حقيقة التجزئه و التفصيل فيها إنشاء صور الأجزاء مع بقاء صورة المركّب على حالها، كما أنّ حقيقة التركيب فيها أيضاً إنشاء صورة المركّب مع بقاء صور الأجزاء على حالها.

٣٥- قوله ﷺ: «فتنشئ أحياناً صوراً حقةً سالحة»

قد يتوهم التنافي بين تصريحه هذا بكون النفس منشئة للصور الذهنيّة موجدة لها، و بين ما سيأتي من أنّ مفيض الصور و موجدتها هي المجردات العالية المثاليّة أو العقليّة. و الحلّ أنّ النفس في بدء أمرها تستفيض من مجردات مثاليّة أو عقليّة، فتكتسب بذلك ثروة علميّة، ثمّ بعد ذلك تستعدّل لأنّ تنشئ صوراً مناسبة لما استفاضتها. فالمهندس بعد ما استفاد صوراً كثيرة يستعدّل لأنّ ينشئ صوراً مشابهة لها، و هي صور حقّه سالحة، كما أنّ كلّ إنسان بعد ما استفاد صوراً مختلفة مثاليّة يستعدّل لأنّ ينشئ صوراً جزافيةً من عند نفسه.

٣٦- قوله ﷺ: «العوالم الثلاثة مترتبة طوّلاً»

و هو على مبنى المشائين ترتّب عليّ، حيث إنّهم يرون بعض الأشياء صادراً عن الله تعالى بلا واسطة، و بعضها بواسطة أو وسائط.

و أمّا على ما ذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ و اختاره المصنّف ﷺ - كما مرّ في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة، و سيأتي في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة - من كونه تعالى فاعلاً قريباً لجميع ما سواه، فهو ترتّب إعداديّ، لا عليّ.

٣٧- قوله ﷺ: «فأعلاها مرتبة و أقواها و أقدمها وجوداً و أقربها من المبدء الأوّل»

لا يخفى عليك: أنّ الأقوانيّة علّة للأوصاف الثلاثة المذكورة غيرها؛ و لذا خصّها بالتعليل، فإنّ

وجودها عن شوب المادّة والقوّة<sup>٣٨</sup>. و يليه عالم المثال، المستنزه عن المادّة دون آثارها<sup>٣٩</sup>. و يليه عالم المادّة، موطن النقص والشرّ والإمكان<sup>٤٠</sup>؛ ولا يتعلّق بما فيه العلم إلّا من جهة ما يحاذيه من المثال والعقل، على ما تقدّمت الإشارة إليه<sup>٤١</sup>.

قلّ قوله: «لتمام فعليّتها» إنّما هو تعليل لها؛ إذ المادّة والقوّة مستلزمتان للنقص، و تماميّة فعليّة والتنزّه عن المادّة والقوّة موجبة للكمال، و ليس الكمال إلّا شدّة الوجود وقوّة.

٣٨- قوله ﷺ: «تنزّه وجودها عن شوب المادّة والقوّة»

الشوب: ما اختلط بغيره من الأشياء، وبخاصّة السوائل. و في التنزيل العزيز: «ثمّ أنّ لهم عليها لشوباً من حميم» انتهى. كذا في المعجم الوسيط.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ العقل منزّه عن جميع آثار المادّة، كما أنّه منزّه عن شوب المادّة.

٣٩- قوله ﷺ: «المتنزه عن المادّة دون آثارها»

من المقدار والشكل والوضع وغيرها، كما في الفصل الثاني من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة. و واضح أنّ المقدار والشكل والوضع تلازم محدوديّة لا توجد في عالم العقل، فيكون عالم المثال متأخراً عن عالم العقل.

٤٠- قوله ﷺ: «موطن النقص والشرّ والإمكان»

إنّما اختصّ عالم المادّة بهذه الأوصاف؛ لأنّ النقص عدم ملكة الكمال، فهو إنّما يصدق في ما له قابليّة الكمال، و هي الموجودات المادّيّة، وأمّا المجرّدات، فبدونها و ختمها سيّان، لها في بدء وجودها ما أمكن لها من الكمال، والشرّ عدم ملكة الخير، فهو أيضاً كذلك.

ثمّ لا يخفى: أنّ المراد بالإمكان هنا الإمكان الاستعداديّ، و هو ليس إلّا نفس الاستعداد، و إنّما يختلفان بالاعتبار، و الاستعداد من شؤون المادّة، لأنّه تعيّن لقوّة المادّة المبهمّة.

٤١- قوله ﷺ: «على ما تقدّمت الإشارة إليه»

في الفصل الأوّل.



## الفصل الرابع

ينقسم العلم الحسولي<sup>١</sup> إلى كَلِّيٍّ و جزئيٍّ بمعنى آخر

فالكلِّيُّ هو العلم الذي لا يتغيَّر بتغيُّر المعلوم الخارجي<sup>٢</sup>، كصورة البناء التي يتصوَّرها البناء فيبني عليها؛ فإنَّها على حالها، قبل البناء و مع البناء، و بعد البناء، و إنْ انعدم؛ و يسمَّى علم ما قبل الكثرة<sup>٣</sup>. و العلم من طريق العلل كَلِّيٌّ من هذا القبيل، كعلم المنجم بأنَّ القمر منخسف يوم كذا ساعة كذا إلى ساعة كذا يرجع فيه الوضع السماويُّ بحيث يوجب حيلولة الأرض بين القمر والشمس؛ فعلمه بذلك على حاله، قبل الخسوف، و معه، و بعده. و الوجه فيه أنَّ العلة التامة في علِّيَّتها لا تتغيَّر عباً هي عليه؛ و لما كان العلم بها مطابقاً للمعلوم، فصورتها العلميَّة غير متغيِّرة؛ و كذلك العلم بمعلوها لا يتغيَّر؛ فهو كَلِّيٌّ ثابت.

و من هنا يظهر أنَّ العلم الحسِّي لا يكون كَلِّيّاً، لكون المحسوسات متغيِّرة.

---

١- قوله ﷺ: «ينقسم العلم الحسولي»

سواء كان تصوُّراً أم تصديقاً، كما يظهر من الأمثلة. و سيأتي في التنبيه إمكان تعميمه للعلم الحسوريِّ أيضاً.

٢- قوله ﷺ: «لا يتغيَّر بتغيُّر المعلوم الخارجي»

أي: لا يتغيَّر بتغيُّر المعلوم بالعرض، كما في بداية الحكمة أيضاً.

٣- قوله ﷺ: «يسمى علم ما قبل الكثرة»

لتقدِّمه على مصاديقه الواقعة في الأعيان. قال صدر المتألَّهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٩: «فمن الكلِّي ما يتقدَّم على الجزئيات الواقعة في الأعيان. كتصوُّرات المبادئ لمعلولاتها. و يسمَّى علم ما قبل الكثرة.» انتهى ما أردناه.

والجزئيّ هو العلم الذي يتغيّر بتغيّر المعلوم الخارجيّ، كعلمنا من طريق الرؤية بحركة زيد مادام يتحرّك، فإذا وقف عن الحركة تغيّر العلم<sup>٤</sup>؛ ويسمّى علم ما بعد الكثرة. فإن قيل<sup>٥</sup>؛ تغيّر العلم كما اعترفتم به في القسم الثاني دليل كونه مادّيّاً، فإن التغيّر - وهو الانتقال من حال إلى حال - لازمه القوّة<sup>٦</sup> ولازمها المادة<sup>٧</sup>، وقد قلتم: إنّ العلم بجميع أقسامه مجرد<sup>٨</sup>.

قلنا: العلم بالتغيّر غير تغيّر العلم<sup>٩</sup>؛ والتغيّر ثابت في .....

#### ٤- قوله ﷺ: «فإذا وقف عن الحركة تغيّر العلم»

اللام للمعهد الذكريّ، أي تغيّر علمنا من طريق الرؤية. فإن العلم الحسيّ يتقوّم بالارتباط بالخارج، فإذا تغيّر الخارج تغيّر العلم الحسيّ. ثم لا يخفى عليك: أنّ التغيّر إنّما هو في أعمال المظاهر البدنيّة التي هي معدّات لحصول العلم، أمّا العلم نفسه، فهو مجرد لا يقبل التغيّر، كما سيأتي عن قريب.

#### ٥- قوله ﷺ: «فإن قيل»

لا يخفى عليك: أنّ هذا الإيراد إنّما يتوجّه إلى صدر المتألّهين ﷺ و من تبعه من القائلين بتجرّد العلم مطلقاً، لا إلى المشائين، الذين يرون أنّ العلم الإحساسيّ والخياليّ مادّيّ وليس بمجرّد. فهذا الإيراد من المشائين مبنيّ على مبناهم.

#### ٦- قوله ﷺ: «لازمه القوّة»

فإنّ الحال اللاحق لا يوجد في الشيء ما لم تكن للشيء قوّة واستعداده.

#### ٧- قوله ﷺ: «ولازمها المادة»

فإنّ القوّة والاستعداد إنّما تعرض الهيولى وتخصّصها، نسبتها إليها نسبة الجسم التعليميّ إلى الجسم الطبيعيّ.

#### ٨- قوله ﷺ: «قد قلتم إنّ العلم بجميع أقسامه مجرد»

وقد مرّ في الفصل الأوّل.

#### ٩- قوله ﷺ: «قلنا إنّ العلم بالتغيّر غير تغيّر العلم»

٥٢ حاصله: أنّ التقسيم المذكور إنّما كان على مباني المشائين، الذين يرون أنّ العلم الحسيّ مادّيّ، يقبل التغيّر. و أمّا على ما أثبتناه من تجرّد العلم مطلقاً، فلا بدّ أن يغيّر شكل المسألة، و يقسم العلم الحصوليّ إلى علم بالتغيّر و علم بما عدا التغيّر، فيفسّر الكلّيّ في المسألة بالعلم بما عدا التغيّر و الجزئيّ بالعلم بالتغيّر.

و يبدو أنّه كان الأولى أن يأتي بما ذكره في تعليقته على الأسفار، من أنّ النفس لمّا كانت مادّيّة في فعلها، فالتغيّر إنّما هو في مرحلة الأعمال البدنيّة التي هي معدّات للإدراك و العلم، فما دامت المعدّات من النور و انفعال الشبكيّة والأعصاب حاصلة تكون الصورة مرئيّة ظاهرة للنفس، و بانقطاعها لا تتغيّر الصورة في ذاتها. و إنّما ينقطع ظهورها. يدلّ على ما ذكرنا أنّه إذا رأينا ذلك المرئيّ ثانياً، تذكّرنا أنّه هو ما رأيناه سابقاً؛ فلو لا أنّ صورته موجودة عندنا، لما أمكن لنا التصديق بذلك، فإنّه لا تصديق إلّا عن تصوّر.

قال رحمه الله في ما أشرنا إليه من تعليقته على الأسفار ج ٣ ص ٤٠٨ - معترضاً على ما يظهر من صدر المتألّهين رحمه الله في هذا المقام من تغيّر العلم - : «ظاهره أنّه اعتراف بتغيّر الصورة العلميّة مع تغيّر المعلوم الجزئيّ المادّيّ، و هو ينافي البناء على تجرّد العلم حتّى العلوم الحسيّة والخياليّة و الروميّة.

و التحقيق أنّ الصور العلميّة مجرّدة غير قابل للتغيّر، سواء كانت كليّة أم جزئيّة، غير أنّ العلوم الانفعاليّة لمّا كانت لا تفارق أعمالاً مادّيّة صادرة عن مظاهر القوى النفسانيّة، كالعين و الأذن و غيرهما، كان ظهورها للنفس تابعة للفعل و الانفعال المادّيّ الواقع في تلك المظاهر، و بانقطاع ذلك ينقطع الظهور؛ فالتغيّر إنّما يقع في مرحلة المظاهر البدنيّة من حيث أعمالها، و أمّا الصورة العلميّة، و إن كانت جزئيّة حسيّة، فلا تغيّر فيها. و الدليل على ذلك: أنّا نقدر على إعادة الصور التي أحسنّاها قبل زمان بعينها، و لو كانت الصورة المحسوسة مادّيّة، لزالت بزوال الحركات المادّيّة، و امتنع ذكرها بعينها بالضرورة. هذا.

و أمّا تعلق العلم الإحساسيّ و الخياليّ بالتغيّرات و الحركات و المقادير التي تحتل القسمة و وجوب مطابقة الصورة العلميّة للمعلوم الخارجيّ، فالعلم بالتغيّر و الحركة و الانقسام غير تغيّر

للـ

تغيّره<sup>١٠</sup>، لا متغيّر؛ وتعلّق العلم بالمتغيّر - أي حضوره عند العالم - إنّما هو من حيث ثباته، لا تغيّره؛ وإلّا لم يكن حاضراً، فلم يكن حضور شيء لشيء، هذا خلف.

**تنبية:**

يمكن أن يعمّم التقسيم بحيث يشمل العلم الحضوريّ. فالعلم الكلّي كعلم العلّة بمعلولها من ذاتها الواجدة في ذاتها كمال المعلول<sup>١١</sup> بنحو أعلى وأشرف؛ فإنّه لا يتغيّر بزوال

العلم وحركته وانقسامه. فافهم ذلك. والواجب مطابقة الصورة العلميّة للخارج بحسب الماهيّة، لا بحسب نحو الوجود، هذا. انتهى.

ولا يخفى: أنّه على هذا يرجع التقسيم المذكور إلى تقسيم العلم الحضوريّ إلى: ما له معدّات متغيّرة، وما ليس له معدّات متغيّرة. وتفسير العلم الكلّي بالثابت والجزئيّ بالمتغيّر، يكون من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف. فالكلّي هو العلم الذي يكون معدّاته ثابتة غير متغيّرة، و الجزئيّ ما يكون معدّاته متغيّرة غير ثابتة.

**١٠- قوله ﷺ: «التغيّر ثابت في تغيّره»**

دفع دخل، هو أنّه لا بدّ في العلم من أن يطابق المعلوم، فكيف يمكن أن يتحقّق العلم بالتغيّر و لا يكون العلم نفسه متغيّراً. وحاصل الدفع: أنّ التغيّر ثابت في تغيّره، والعلم إنّما يتعلّق بالتغيّر من حيث ثباته. فحركة القمر مثلاً ثابتة في كونها حركة و تغيّراً، والعلم إنّما يتعلّق بها من حيث ثباتها هذا؛ ولذا تكون الصورة العلميّة من الحركة ذات امتداد قارّ ممثّل من أوّل ما رأيناه منها إلى آخرها. وقد مرّ في الفصل الرابع من المرحلة التاسعة أنّ الخيال يحصل على صورة الحركة بأخذ الحدّ بعد الحدّ منها و جمعها صورة متّصلة مجتمعة الأجزاء.

**١١- قوله ﷺ: كعلم العلّة بمعلولها من ذاتها الواجدة في ذاتها كمال المعلول»**

أي: كعلم العلّة الذاتيّ بمعلولها، الناشيء من علمها بذاتها، لأنّ العلّة واجدة في ذاتها كمال المعلول بنحو أعلى وأشرف، فعلمها بذاتها علم بمعلولها، كما سيأتي في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة. فقوله: «الواجدة» من الوصف المشعر بالعلّة.



المعلول، لو جاز عليه الزوال<sup>١٢</sup>. و العلم الجزئيّ كعلم العلّة بمعلولها الدائر، الذي هو عين المعلول<sup>١٣</sup>؛ فإنّه يزول بزوال المعلول.

﴿قوله ﷺ: «كعلم العلّة بمعلولها من ذاتها»

و كعلمها بمعلولها المجزّد علماً فعليّاً هو عين وجود معلولها.

١٢- قوله ﷺ: «لو جاز عليه الزوال»

التعبير بـ«لو» إنّما يَصَحّ في المجزّدات، حيث إنّها لا يمكن عليها الزوال. و أمّا المادّيات، فهي دائرة زائلة، فلا يستقيم بالإضافة إليها التعبير بـ«لو» الدّال على الامتناع.

١٣- قوله ﷺ: «كعلم العلّة بمعلولها الدائر الذي هو عين المعلول»

أي: علم العلّة الفعليّ بالمعلول الدائر. و العلم الفعليّ عين الفعل. فإذا كان الفعل دائراً متغيّراً، كان العلم متغيّراً. و ذلك كعلمه تعالى بالموجودات المادّيّة، فإنّها متغيّرة في جواهرها و أعراضها، و وجوداتها عين علمه تعالى. هذا على ما هو الحقّ من تعلّق علمه تعالى بالمادّيات. و أمّا على ما يراه المصنّف رحمه الله من أنّ العلم مجزّد مطلقاً، فالعلم الجزئيّ هنا أيضاً يكون بمعناه الذي ذهب إليه في العلم الحصولي، من أنّه علم بالتغيّر لا علم متغيّر.



## الفصل الخامس

### في أنواع التعقل<sup>١</sup>

#### ذكروا أنَّ العقل ثلاثة أنواع

أحدها: أن يكون عقلاً بالقوة<sup>٢</sup>، أي لا يكون شيئاً من المعقولات بالفعل<sup>٣</sup>، ولا له

#### ١- قوله ﷺ: «في أنواع التعقل»

المراد بالتعقل هو الإدراك الكلّي من أقسام العلم الحصولي، أي ما هو قسيم للإحساس و التخيّل. يدلّ عليه كلمات الشيخ في الفصل السادس من المقالة الخامسة من الفنّ السادس من طبيعيات الشفاء، وكلمات صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٣ ص ٣٦٨-٣٨٢، بل صرح بذلك الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار. لكن لا يخفى عليك إمكان إجراء هذه الأقسام الثلاثة في العلم الخيالي أيضاً.

و قد يستظهر من قوله في آخر هذا الفصل: «و الذي ذكروه من التقسيم إنما أوردوه تفسيماً للعلم الحصولي» أنّه حمل التعقل في عنوان الفصل على المطلق العلم الحصولي، و قد عدّ الحكيم السبزواري ﷺ في غرر الفرائد ص ١٤٣: الإجمالي و التفصيلي أقساماً لمطلق العلم. و سيعمّم المصنّف ﷺ هذا التقسيم للعلم الحضورّي في الفقرة الأخيرة من هذا الفصل.

#### ٢- قوله ﷺ: «أحدها: أن يكون عقلاً بالقوة»

أي: عقلاً هيولانياً، كما صرح بذلك صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٣ ص ٣٦٨، وإذا لم تكن القوة المدركة فعلية، لم يكن إدراكه و هو التعقل فعلياً، بل يكون تعقلاً بالقوة. و يحصل بذلك النوع الأول من التعقل، و هو التعقل بالقوة. و قال الحكيم السبزواري ﷺ في الأسفار ج ٣ ص ٣٦٨: «عدّ قوّة التعقل تعقلاً إنّما هو لأنّ قوّة الشيء طبيعة منه، و لولاها لم يكن الشيء و لم يتحوّل من أدنى إلى أعلى». انتهى.

#### ٣- قوله ﷺ: «أي لا يكون شيئاً من المعقولات بالفعل»

شيء من المعقولات بالفعل، لخلوّه عن عامّة المعقولات.  
 الثاني: أن يعقل معقولاً واحداً أو معقولات كثيرة بالفعل، مميّزاً بعضها من بعض مرتباً لها؛ وهو العقل التفصيلي.

الثالث: أن يعقل معقولات كثيرة عقلاً بالفعل، من غير أن يتميّز بعضها من بعض؛ وإنّما هو عقل بسيط إجماليّ فيه كلّ التفاصيل. ومثّلوا له بما إذا سألك سائل عن عدّة من المسائل التي لك بها علم، فحضرك الجواب في الوقت؛ وأنت في أوّل لحظة تأخذ في الجواب تعلم بها جميعاً علماً يقينياً بالفعل<sup>٤</sup>، لكن لا تميّز لبعضها من بعض ولا تفصيل، وإنّما يحصل التميّز والتفصيل بالجواب؛ كأنّ ما عندك من بسيط العلم منبع تنبع و تجري منه التفاصيل. ويسمّى عقلاً إجمالياً.

والذي ذكره من التقسيم إنّما أوردوه تقسيماً للعلم الحسوليّ. وإذ قد عرفت في ما تقدّم أنّ كلّ علم حسوليّ ينتهي إلى علم حضوريّ، كان من الواجب أن تتلقّى البحث بحيث ينطبق على العلم .....

جاء أي: لا يعقل نفسه ولا يتصوّره تصوّراً كليّاً. قال الحكيم السبزواري في ذيل نفس هذه الجملة من الأسفار ج ٣ ص ٣٦٨: «إذ تعقله لنفسه أيضاً بالقوّة، وإن توهم ذاته وتخيّل، كالنفوس الجاهلة التي لا تقدر على تعقّل ذواتها، وتخيّل ذواتها أولات وضع وجهة ونحوهما» انتهى. و لما كان للعقل أن يعقل نفسه بتعقّلات وتصوّرات كليّة كثيرة، مثل «وجود» و «عقل» و «واحد» و «مدرّك» و «ممكن» و أمثالها، أتوا بصيغة الجمع، وقالوا: لا يكون شيئاً من المعقولات بالفعل.

٤- قوله ﷺ: «تعلم بها جميعاً علماً يقينياً بالفعل»

و إن لم تكن تلك المسائل ممّا قرع سمعك من قبل. كالمسائل المستحدثة في كلّ علم؛ فإنّ من له ملكة ذلك العلم، يجيب عنها و يبيّن لها إذا سئل عنها، وإن لم يسبق له تصوّر عنها و حكم فيها.

الحضورى<sup>٥</sup>؛ فلا تغفل. وكذا في ما يتلو هذا البحث من مباحث العلم الحصولى.

---

٥- قوله ﷺ: «كان من الواجب أن تتلقى البحث بحيث ينطبق على العلم الحضورى» فالعلم الحضورى بالقوة كعلم النفس بذاتها قبل أن تبلغ مرتبة المثال أو العقل. والعلم الحضورى التفصيلى، كعلم العلة بمعاليلها علماً فعلياً هو عين وجود المعاليل. والعلم الحضورى الإجمالى، كعلم العلة بمعاليلها علماً ذاتياً هو عين ذاتها الواجدة لجميع معاليلها بنحو أعلى وأشرف.

و من وجه آخر يمكن أن يقال: كلما كان العلم الحصولى بالقوة كان العلم الحضورى أيضاً بالقوة، وكلما كان تفصيلياً أو إجمالياً، كان كذلك؛ لأن كل علم حصولى مأخوذ من علم حضورى. وأيضاً كل علم حصولى هو فى الحقيقة علم حضورى.



## الفصل السادس

### في مراتب العقل<sup>١</sup>

ذكروا أنَّ مراتب العقل أربع<sup>٢</sup>:

إحداها: العقل الهولاني، وهي<sup>٣</sup> مرتبة كون النفس خالية عن جميع المعقولات. و

#### ١- قوله ﷺ: «مراتب العقل»

و قد يعبر عنها بدرجات العقل النظري، كما قد يعبر عنها بمقامات العقل، فراجع الفصل الأول من المقالة الأولى من رسالة اتحاد العاقل و المعقول لصدر المتألهين ﷺ.

#### ٢- قوله ﷺ: «ذكروا أنَّ مراتب العقل أربع»

يستفاد منهم أنَّ هذه المراتب، يمكن اعتبارها بالقياس إلى كل واحد من المعلومات، فيختلف حال النفس بقياسها إلى المعلومات المختلفة، إذ قد تكون النفس بالقياس إلى بعض المعلومات في مرتبة العقل الهولاني، و في بعضها في مرتبة العقل بالملكة، و في بعضها في مرتبة العقل بالفعل، و في بعضها في مرتبة العقل المستفاد، كما صرح بذلك في شرح الهداية الأثيرية ص ٢٠٧، و يمكن اعتبارها بالقياس إلى جميع المعلومات. كما قد يظهر من غرر الفرائد ص ٣١٢. و الذي يظهر من المصنّف ﷺ أنه اعتبرها بالقياس إلى جميع المدركات، حيث عرّف العقل الهولاني بمرتبة تكون النفس فيها خالية عن جميع المدركات، و أتى بالبدهيّات و النظريّات في تعريف العقل بالملكة و العقل بالفعل بصيغة الجمع المحلّي باللام الظاهر في العموم، و عدّ العقل بالمستفاد عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني. و على هذا، فلا بدّ أن يفسر قوله: «لجميع ما حصّلت» بجميع ما يمكن لها تحصيله، من المسائل التي هي كمالات النفس الناطقة، من العلوم الحقيّة. كما في هامش غرر الفرائد ص ٣١٢.

#### ٣- قوله ﷺ: «هي»

تسمّى العقل الهيولانيّ، لشباهته الهيولي الأولى في خلوّها عن جميع الفعليّات.  
 و ثانيتهما: العقل بالملكة<sup>٤</sup>، وهي مرتبة تعقلّها للبدهيّات، من تصوّر أو تصديق،  
 فإنّ العلوم البديهيّة أقدم العلوم<sup>٥</sup>، لتوقّف العلوم النظرية عليها.  
 و ثالثتها: العقل بالفعل<sup>٦</sup>، وهي مرتبة تعقلّها للنظريّات باستنتاجها من  
 البديهيّات.

✎ الضمير يرجع إلى «إحداها» وهكذا في «ثانيتهما و «ثالثتها»، أو يرجع إلى العقل في الجميع،  
 ولكنّه أنّ رعاية لجانب الخبر.

#### ٤- قوله ﷺ: «العقل بالملكة»

سمّي بذلك إمّا لأنّه ملكة بالنسبة إلى العقل الهيولانيّ، الذي هو قوّة بالنسبة إليها. و قوّة  
 الشيء عدمه، فكان بين المرتبتين تقابل العدم و الملكة. و إمّا لرسوخ استعداد الانتقال إلى  
 المعقولات في هذه المرتبة. فالملكة على الأوّل مقابل لعدم الملكة. و على الثاني مقابل للحال.  
 صرّح بذلك كلّ الحكيم السبزواريّ ﷺ في غرر الفرائد ص ٣١١ متناً و هامشاً.  
 و يحتمل أن يكون الملكة بمعنى القنية و رأس المال، فحيث إنّ العلوم البديهيّة التي تدرك  
 في هذه المرتبة هي رأس المال للتجارة العلميّة، سمّيت هذه المرتبة بالعقل بالملكة.

#### ٥- قوله ﷺ: «فإنّ العلوم البديهيّة أقدم العلوم»

تعليل لتقدّم مرتبة العقل بالملكة على العقل بالفعل.

#### ٦- قوله ﷺ: «العقل بالفعل»

قال صدر المتألّهين ﷺ في مفاتيح الغيب ص ٥٢٠: «وإنّما سمّي هذا العقل بالفعل، لأنّ للنفس  
 بحسبه أن تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت، من غير تجشّم كسب. و ذلك لتكرّر مطالعتها  
 للمعقولات مرّة بعد أخرى، و تكثّر رجوعها إلى المبدء الوهّاب، و اتّصالها به كزّة بعد أولى، حتّى  
 حصلت لها ملكة الرجوع إلى جناب اللّه و الاتصال به من غير مانع داخليّ، و إن منعها الشواغل  
 البدنيّة ما دامت في الدنيا عن كنه الرجوع.» انتهى ما أردناه.

و في شرح الهداية الاثريّة ص ٢٠٦، ذكر وجهاً آخر أيضاً، هو أنّه سمّيت بالعقل بالفعل  
 لمسبوقيّتها بالعقل بالملكة الذي هو كالقوّة لها؛ فإنّ العقل بإدراك البديهيّات يقوى على إدراك  
 النظريّات بسببها.



ورابعتهما: تعقلها لجميع ما حصلته<sup>٧</sup>، من المعقولات البديهية أو النظرية المطابقة لحقائق العالم العلوي والسفلي، باستحضارها الجميع وتوجيهها إليها من غير شاغل مادي<sup>٨</sup>؛ فتكون عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني؛ وتسمى العقل المستفاد<sup>٩</sup>.

---

٧- قوله ﷺ: «لجميع ما حصلته»

أي: لجميع ما يمكنها تحصيله. كما مرّ آنفاً في بعض تعاليقنا على هذا الفصل.

٨- قوله ﷺ: «و توجيهها إليها من غير شاغل مادي»

أي: والتفاتها إليها بالفعل. كما في بداية الحكمة.

٩- قوله ﷺ: «تسمى العقل المستفاد»

قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات ج ٢ ص ٣٥٥: «وهو المسمى بالفعل المستفاد، لأنها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس، يخرجها من درجة العقل الهولاني إلى درجة العقل المستفاد» انتهى. وقال صدر المتألهين ﷺ في مفاتيح الغيب ص ٥٢٣: «وسمي به لاستفادة النفس إياه ممّا فوقها.» انتهى.



## الفصل السابع

في مفيض هذه الصور العلمية<sup>١</sup>

مفيض الصور العقلية الكلية جوهر عقلي مفارق للمادة، عنده جميع الصور العقلية الكلية. وذلك لما تقدّم<sup>٢</sup> أنّ هذه الصور العلمية مجردة من المادة، مفاضة للنفس، فلها مفيض؛ ومفيضها إما هو النفس، تفعلها وتقبلها معاً؛ وإما أمر خارج ماديّ، أو مجرد.

أما كون النفس هي المفيضة لها الفاعلة لها، فحال؛ لاستلزامه كون الشيء الواحد

---

### ١- قوله ﷺ: «في مفيض هذه الصور العلمية»

أي: في فاعلها القريب. ولا يخفى: أنّ الكلام في هذا الفصل مسوق على مسلك المشائين، الذين ينسبون الإفاضة والتأثير إلى غيره تعالى أيضاً، ويرونه تعالى علّة العلل ومسخرّاً لها. وأما على طريقة الحكمة المتعالية، فالمفيض لكل شيء ذاته تبارك وتعالى.

وقد مرّ بيان كلا المسلكين في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة، وسيأتي أيضاً في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة.

### قوله ﷺ: «في مفيض هذه الصورة العلمية»

مراده من الصور العلمية هنا، هي العلوم الحصوليّة، التي تاخذها النفس - في رأي المصنّف تبعاً لصدر المتألهين ﷺ - من معلوم حضوريّ، هو مجرد عقليّ أو مثاليّ. ومفيضها هو ذلك المجرد، لكنّه وجود واحد جامع بوحدته وبساطته كلّ معلوم، والنفس إنّما تشاهد منه ما تستعدّ له، فيفيض عليها منه صورة مناسبة له.

### ٢- قوله ﷺ: «لما تقدّم»

في الفصل الأوّل.

فاعلاً وقابلاً معاً<sup>٣</sup>، وقد تقدّم بطلانه<sup>٤</sup>. وأمّا كون المفيض أمراً مادّياً، فيبطله أنّ المادّيّ أضعف وجوداً من المجرد، فيمتنع أن يكون فاعلاً لها والفاعل أقوى وجوداً من الفعل. على أنّ فعل العلل المادّيّة<sup>٥</sup> مشروط بالوضع، ولا وضع للمجرد.

فتعيّن أنّ المفيض لهذه الصور العقلية، جوهر مجرد عقلي؛ هو أقرب العقول المجردة من الجوهر المستفيض؛ فيه جميع الصور العقلية المعقولة عقلاً إجمالياً<sup>٦</sup>؛ تتحدّ معه

.....

### ٣- قوله ﷺ: «لاستلزامه كون الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً معاً»

إن قلت: كيف يكون العقل الإجماليّ خلافاً للتفاصيل؟ أليست التفاصيل علوماً جديدة؟! و أليست النفس في مرتبة العقل الإجماليّ فاعلاً لها، وهي مع ذلك قابل لها أيضاً؟!

قلت: النفس حين تكون فاعلة للصور، لا تكون قابلة لها بمعنى المستكملة بها، وإنّما تكون متّصفة بها اتّصاف العلة بمعلولها. وقد مرّ في الفصل العاشر من المرحلة الثامنة الفرق بين القبول بمعنى الاستكمال، والقبول بمعنى الانّصاف، وأنّ المستحيل هو كون شيء واحد فاعلاً ومستكملاً بشيء، وأمّا كونه فاعلاً له ومتّصفاً به، فلا بأس باجتماعهما في شيء واحد.

### ٤- قوله ﷺ: «قد تقدّم بطلانه»

في الفصل العاشر من المرحلة الثامنة.

### ٥- قوله ﷺ: «على أنّ فعل العلل المادّيّة»

المراد بها العلل الجسمانيّة، التي مرّت الإشارة إلى بعض أحكامها في الفصل الخامس عشر من المرحلة الثامنة. ومن تلك الأحكام أنّ فعلها مشروط بالوضع الخاصّ. وليس المراد من العلل المادّيّة هنا العلة المادّيّة التي تقابلها العلة الصوريّة.

### ٦- قوله ﷺ: «فيه جميع الصور العقلية المعقولة عقلاً إجمالياً»

لا يخفى: أنّ هذه الصور عند المشائين قائمة بالجوهر المجرد قيام الوجود الذهنيّ بالنفس؛ لأنّهم يرون علمه تعالى و علم العقول المجردة علماً حصولياً. وأمّا عند المصنّف تبعاً لصدر المتألّهيّن ﷺ، فوجود الصور فيه إنّما هو وجدانه بوجوده جميع الصور بوجود واحد بسيط هو عين وجوده؛ لأنّ العلة واجدة لكمال المعلول و وجوده بنحو أعلى وأشرف.

النفس المستعدة للتعلّل<sup>٧</sup> على قدر استعدادها؛ فتستفيض منه ما تستعدّله من الصور العقلية.

فإن قلت: هب أن الصور العلمية الكلية بإفاضة الجوهر المفارق، لما تقدّم من البرهان؛ لكن ما هو السبب لنسبة الجميع إلى عقل واحد شخصي؟ هلّا أسندوها إلى عقول كثيرة مختلفة الماهيات، بنسبة كلّ واحد من الصور إلى جوهر مفارق غير ما ينسب إليه غيره<sup>٨</sup>، أو بنسبة كلّ فريق من الصور إلى عقل غير ما ينسب إليه فريق آخر؟

قلت: الوجه في ذلك ما تقدّم في الأبحاث السابقة<sup>٩</sup> أن كلّ نوع مجرد منحصر في فرد؛ ولازم ذلك أن سلسلة العقول التي يشتملها البرهان<sup>١٠</sup>، ويثبت استناد وجود

٧- قوله ﷺ: «تتحد معه النفس المستعدة للتعلّل»

هذا الاتحاد من قبيل اتحاد المعلول بعلته، الذي مرّ في الفصل الثاني، وهو اتحاد الرقيقة بالحقيقة.

٨- قوله ﷺ: «غير ما ينسب إليه غيره»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «غير ما ينسب إليه» فقط.

٩- قوله ﷺ: «تقدّم في الأبحاث السابقة»

في الفصل السابع من المرحلة الخامسة.

١٠- قوله ﷺ: «لازم ذلك أن سلسلة العقول التي يشتملها البرهان»

وذلك لأن المفروض عدم الاختلاف بينها بالشدة والضعف، والكمال والنقص، فلو كان هناك عقلان في مرتبة واحدة، كانا فردين من نوع واحد. هذا.

ولكن لا يخفى: أن عدم اختلاف أمرين بالشدة والضعف، وعدم كون أحدهما علّة للآخر لا يلازم كونهما من نوع واحد؛ فانك ترى أنواع العنصر - وكذا المعدن والنبات والحيوان - لا اختلاف بينها بالشدة والضعف، وليس بينها تشكيك طوليّ مع أنّها أنواع مختلفة.

وكذا الاختلاف بالشدة والضعف والتشكيك الطوليّ بين أمرين، لا يلازم كونهما نوعين

المادّيات والآثار المادّية إليها، كلّ واحد من حلقاتها نوع منحصر في فرد، وأنّ كثرتها كثرة طولية مترتبة، منتظمة من علل فاعلة آخذة من أوّل ما صدر منها من المبدأ الأوّل إلى أن ينتهي إلى أقرب العقول من المادّيات والآثار المادّية. فتعيّن استناد المادّيات والآثار المادّية إلى ما هو أقرب العقول إليها، وهو الذي يسمّى المشاؤون بـ«العقل الفعّال».

﴿مختلفين؛ فإنّ ربّ النوع والمثال الأفلاطونيّ - عند من يشبهه - موافق في الماهيّة النوعيّة لأفراده المادّية، مع أنّ المثال علّة وأفراده المادّية معلولة له. هذا.

والمصنّف رحمه الله بعد ما يبرهن في الفصل العشرين من المرحلة الثانية عشرة على انحصار النوع المجرّد في فرد، وأنّ الكثرة في العقول إنّما هي كثرة نوعيّة لا فرديّة، يصرّح بأنّ الكثرة النوعيّة تتصوّر على وجهين: طوليّة وعرضيّة.

ومثله ما في الفصل العاشر من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة، حيث إنّ بعد اقامة البرهان المعروف على انحصار النوع المجرّد في فرد، قال: «ثمّ إنّّه لمّا استحالت الكثرة الأفراديّة في العقل المفارق، فلو كانت فيه كثرة فهي الكثرة النوعيّة، بأنّ توجد منه أنواع متباينة كلّ نوع منها منحصر في فرد. ويتصوّر ذلك على أحد وجهين: إمّا طولاً، وإمّا عرضاً. والكثرة طولاً: أن يوجد هناك عقل ثمّ عقل إلى عددٍ معيّن، كلّ سابق منها علّة فاعلة للاحقه مباين له نوعاً. والكثرة عرضاً: أن يوجد هناك أنواع كثيرة متباينة، ليس بعضها علّة لبعض ولا معلولاً، وهي جميعاً معلولات عقل واحد فوقها.» انتهى.

فكان من الأولى أن يجيب المصنّف رحمه الله عن الاعتراض المذكور بأنّ الحكماء افترقوا فرقتين: الفرقة الأولى المشاؤون، الذين لا يعتقدون بعقول عرضيّة، ويسندون جميع ما في عالم المادّة إلى عقل واحد، هو آخر العقول الطوليّة، يسمّونه العقل الفعّال.

والفرقة الثانية الإشراقيّون، الذين يعتقدون بعقول عرضيّة واقعة في نهاية السلسلة الطوليّة، كلّ منها يوجد نوعاً من الأنواع المادّية بأفراده القليلة أو الكثيرة، ويعتني بتدبير أمرها وإكمالها. فيسندون وجود افراد الإنسان والكمالات الفائضة عليهم إلى جوهر مجرّد عقليّ، هو ربّ نوع الإنسان ومثاله.

فعلى كلا القولين، فالمفيض للصور العنليّة عقل واحد شخصي. وهو المطلوب.

نعم، الإشراقيون منهم أثبتوا وراء العقول الطولية ودونها عقولاً عرضية، هي أرباب الانواع المادية؛ لكنهم يرون وجود كل نوع بأفراده المادية وكمالاتها<sup>١١</sup>، مستنداً إلى ربّ ذلك النوع ومثاله<sup>١٢</sup>.

ونظير البيان السابق الجاري في الصور العلمية الكلية، يجري في الصور العلمية الجزئية؛ ويتبين به أنّ مفيض الصور العلمية الجزئية جوهر مفارق مثاليّ، فيه جميع الصور الجزئية<sup>١٣</sup> على نحو العلم الاجماليّ، تتحد به النفس على قدر ما لها من الاستعداد، فيفيض عليها الصور المناسبة.

١١- قوله ﷺ: «لكنّهم يرون وجود كلّ نوع بأفراده المادية وكمالاتها»

فالإنسان وكمالاته، ومنها العلم، مستندة إلى ربّ نوع الإنسان، فجميع الصور العلمية الكلية في جميع أفراد الإنسان، لا تكون مستندة إلاّ إلى جوهر مجرد واحد، هو مثال الإنسان. قوله ﷺ: «بأفراده»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بأفرادها»

١٢- قوله ﷺ: «ربّ ذلك النوع ومثاله»

المثال هنا هو العقل المجرد، أي المثال الأفلاطونيّ، لا المثال المقابل للعقل والمادة، كما لا يخفى.

١٣- قوله ﷺ: «جوهر مفارق مثاليّ فيه جميع الصور الجزئية»

أقول: بل لكلّ صورة علمية جزئية أو لفريق منها مفيض خاصّ، لما سيأتي في الفصل الحادي والعشرين من المرحلة الثانية عشرة، أنّ في عالم المثال أمثلة الصور الجوهرية التي هي جهات الكثرة في العقل المفيض لهذا العالم.





## الفصل الثامن

ينقسم العلم الحصولي إلى تصوّر و تصديق

فإنّه إمّا صورة ذهنيّة حاصلة من معلوم واحد أو كثير من غير إيجاب أو سلب<sup>١</sup>، كالعلم بالإنسان و مقدّم الشرطيّة، و يسمّى تصوّراً؛ و إمّا صورة ذهنيّة من علوم معها إيجاب أو سلب<sup>٢</sup>، كالقضايا الحملية و الشرطيّة<sup>٣</sup>، و يسمّى تصديقاً.

---

١- قوله ﷺ: «من معلوم واحد أو كثير من غير إيجاب أو سلب»

هذا هو الصحيح، كما في بداية الحكمة، لا ما في النسخ من قوله: «من معلوم واحد من غير إيجاب أو سلب». و قوله: «من غير إيجاب أو سلب» نعت للكثير، حيث إنّ الواحد لا يحتاج إلى هذا القيد، لعدم إمكان تعلّق الإيجاب و السلب به، و ذلك لأنّ الإيجاب و السلب إنّما يتعلّقان بالنسبة، و لا نسبة إلّا بعد وجود الطرفين.

٢- قوله ﷺ: «معها إيجاب أو سلب»

اعمّ من أن يكون إيجاب شيء لشيء أو سلبه عنه، و تسمّى حملية، أو أن يكون إيجاب الاتصال و الاستلزام بين نسبة و أخرى أو سلبه، و تسمّى متّصلة، أو أن يكون إيجاب الانفصال و العناد بين النسبتين أو سلبه، و تسمّى منفصلة.

٣- قوله ﷺ: «كالقضايا الحملية و الشرطيّة»

يظهر منه ترادف القضية و التصديق. و هو الأمر الذي صرّح به في بداية الحكمة في الفصل السابع من المرحلة الحادية عشرة، حيث قال: «ينقسم العلم الحصولي إلى تصوّر و تصديق؛ لأنّه إمّا صورة حاصلة من معلوم واحد أو كثير، من غير إيجاب أو سلب، و يسمّى «تصوّراً»، كتصوّر الإنسان و الجسم و الجوهر؛ و إمّا صورة حاصلة من علوم معها إيجاب شيء لشيء أو سلب شيء عن شيء، كقولنا: الإنسان ضاحك، و قولنا: ليس الإنسان بحجر. و يسمّى «تصديقاً»، و باعتبار

ثم إنَّ القضية، بما أنَّها تشتمل على إيجاب أو سلب، مركبة من أجزاء فوق الواحد<sup>٤</sup>. والمشهور أنَّ القضية الحملية الموجبة مؤلفة من الموضوع والمحمول و النسبة الحكمية - التي هي نسبة المحمول إلى الموضوع<sup>٥</sup> - والحكم باتحاد الموضوع مع المحمول. هذا في الهليات المركبة، التي محمولاتها غير وجود الموضوع، كقولنا: الإنسان ضاحك؛ و أمَّا الهليات البسيطة، التي المحمول فيها هو وجود الموضوع، كقولنا: الإنسان موجود، فهي مركبة من أجزاء ثلاثة: الموضوع والمحمول والحكم، إذ لا معنى لتخلل النسبة - وهي وجود رابط - بين الشيء و وجوده الذي هو نفسه<sup>٦</sup>.

✽ حكمه «قضية». انتهى.

و قد جعل شيخنا المحقق التصديق مشتركاً لفظياً بين القضية و العلم الذي يستلزم اعتقاداً و حكماً. لكنَّ المشهور بينهم هو أنَّ القضية تدلُّ على ثبوت نسبة أو عدم ثبوتها، فهي قول يحتمل الصدق والكذب، فهي من أقسام اللفظ المركب، بينما التصديق من أقسام العلم الحسولي. فهما متباينان مفهوماً، ثم إنَّ القضية تصوّر فتصير قضية معقولة. و لما كان التصديق إدراك وجود النسبة التي في القضية أو عدمها إدراكاً يستتبع الاعتقاد والإذعان، فلا تصديق إلّا و يتعلق بقضية. لكن لا يخفى: أنَّ القضية لا تستلزم التصديق، فإنَّ كلاً من المتناقضين قضية، و قد تكون كلتاها مشكوكتين، و إذا حصل العلم المستتبع للاعتقاد بإحدهما، فالأخرى قضية و ليس فيها تصديق. و أيضاً المخیلات و الموهومات و جميع المشكوكات قضايا، و لا تقارن تصديقاً.

٤- قوله ﷺ: «من أجزاء فوق الواحد»

إشارة إلى أنَّ الأجزاء هنا جمع منطقي، أريد بها الأكثر من واحد.

٥- قوله ﷺ: «النسبة الحكمية التي هي نسبة المحمول إلى الموضوع»

أي: هي مقايسة المحمول بالموضوع، و بعبارة أخرى: هو تصوّر المحمول منتسباً إلى الموضوع، كما سيصرّح به المصنّف ﷺ بعد أسطر.

٦- قوله ﷺ: «إذ لا معنى لتخلل النسبة - وهي وجود رابط - بين الشيء و وجوده الذي هو نفسه»

و أنّ القضية الحملية السالبة مؤلّفة من الموضوع و المحمول و النسبة الحكمية  
الاجبائية أو السلبية<sup>٧</sup>؛ و لا حكم فيها<sup>٨</sup>، لا أنّ فيها حكماً عدمياً؛ لأنّ الحكم جعل

لا يخفى ما فيه من الخلط بين القضية و مطابقها؛ فإنّ مطابق الهليات البسيطة وإن لم يكن  
إلا شيئاً واحداً، إلا أنّ القضية و هي العلم التصديقي - في رأي المصنّف رحمه الله - فيها علوم، هي في  
المثال مفهوم الإنسان و مفهوم الوجود، و لا ريب في تغايرهما، لما تقدّم في الفصل الثاني من  
المرحلة الأولى من زيادة الوجود على الماهية، فيتصوّر الإنسان و الوجود؛ و يلاحظ النسبة  
بينهما، و أنّه هل الإنسان موجود أم لا، ثمّ يحكم بأنّ الإنسان موجود.

و لو تمّ ما ذكره من عدم وجود النسبة في الهليات البسيطة، لم يتصوّر فيها حكم؛ لأنّ الحكم  
هو العلم بوجود النسبة، فإذا لم تكن هناك نسبة، لم يكن حكم، بل و لم يكن موضوع و محمول  
أيضاً، فلم تكن قضية أصلاً.

قوله رحمه الله: «إذ»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «إذا».

٧- قوله رحمه الله: «و النسبة الحكمية الاجبائية أو السلبية»

اختلفوا في النسبة الحكمية التي في القضية السالبة هل هي ايجابية أو سلبية. فalcقدماء من  
الفلاسفة على الأول. و المشهور بين المتأخّرين هو الثاني. قال صدر المتألّهين رحمه الله في الأسفار ج  
١، ص ٣٦٥: «الفلاسفة المتقدّمون على أنّ النسبة الحكمية في كلّ قضية - موجبة كانت أم سالبة -  
ثبوتية، و لا نسبة في السوالب و راء النسبة الإيجابية التي هي في الموجبات، و أنّ مدلول القضية  
السالبة و مفادها ليس إلا رفع تلك النسبة الإيجابية... خلافاً لما شاع بين المتأخّرين و  
المتفلسفين، من أنّ في السالبة نسبة سلبية، هي غير النسبة الإيجابية» انتهى.

و قد ذهب المصنّف رحمه الله و صدر المتألّهين رحمه الله و الشيخ إلى الأول. و قد عدّه المصنّف رحمه الله في  
بداية الحكمة مشهوراً بين الفلاسفة.

قوله رحمه الله: «النسبة الحكمية الإيجابية أو السلبية»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «النسبة الحكمية السلبية».

٨- قوله رحمه الله: «لا حكم فيها»

شيء شيئاً، و سلب الحكم عدم جعله، لا جعل عدمه.  
والحق أنّ الحاجة في القضية إلى تصوّر النسبة الحكميّة إنّما هي من جهة الحكم بما هو فعل النفس، لا بما هو جزء للقضية<sup>٩</sup>. فالنسبة الحكميّة على تقدير تحقّقها خارجة عن القضية<sup>١٠</sup>. وبتعبير آخر: إنّ القضية هي الموضوع والمحمول والحكم، لكنّ النفس تتوصّل إلى الحكم الذي هو جعل الموضوع هو المحمول بتصور المحمول منتسباً إلى الموضوع أولاً<sup>١١</sup> ليتأتّى منها الحكم. ويدلّ على ذلك خلوّ الهليّات البسيطة عن النسبة الحكميّة وهي قضايا، كما تقدّم. فالقضية بما هي قضية لا تحتاج في تحقّقها إلى

فيه: أنّ الذي ذهب إليه الجمهور هو أن لا حمل في السالبة. لا أنّه لا حكم فيها. فراجع الأسفار ج ١ ص ٣٦٦. وقد اختلط الحكم بالحمل عنده<sup>١٢</sup> في تعليقه على الأسفار ج ١، ص ٣٦٥ أيضاً. حيث إنّ صدر المتألّهين<sup>١٣</sup> ينسب القول بعدم وجود الحمل في السالبة إلى القدماء، و يفسّره هو بعدم وجود الحكم.

٩- قوله<sup>١٤</sup>: «من جهة الحكم بما هو فعل للنفس لا بما هو جزء للقضية»

فإنّ القضية و التصديق إنّما تكون قضية و تصديقاً بما أنّه علم و حاكٍ، فالحكم إنّما يكون جزءاً للقضية من جهة وجوده الذهنيّ، أي من جهة حكايته و كونه مرآة، أي كونه ما به ينظر. و يحتاج إلى النسبة الحكميّة بما أنّه فعل للنفس و وجود خارجيّ، حيث إنّ النفس لا يتأتّى منها الحكم إلّا بعد مقايسة المحمول بالموضوع. و الحاصل أنّ النفس و إن كانت تحتاج إلى النسبة الحكميّة في فعلها الحكم، لكنّ الحكم بما أنّه فعل للنفس لا يكون من أجزاء القضية، بل إنّما يكون جزءاً لها بما أنّه حاكٍ بذاته، بمعنى أنّه لو لم يكن الحكم فعلاً للنفس و لكن كان حاكياً لكان جزءاً للقضية، و لو كان فعلاً لها و لكن لم يكن حاكياً لم يكن جزءاً للقضية.

١٠- قوله<sup>١٥</sup>: «فالنسبة الحكميّة على تقدير تحقّقها خارجة عن القضية»

كما في الهليّات المركّبة موجبة أم سالبة.

١١- قوله<sup>١٦</sup>: «هو المحمول بتصور المحمول منتسباً إلى الموضوع أولاً»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «هو جعل الموضوع هو المحمول أولاً بتصور المحمول منتسباً إلى الموضوع».

النسبة الحكيمية، هذا.

و أمّا كون الحكم فعلاً نفسانياً في ظرف الإدراك الذهنيّ، فحقيقته في قولنا: زيد قائم، مثلاً، أنّ النفس تنال من طريق الحسّ أمراً واحداً هو زيد القائم، ثمّ تنال عمراً قائماً و تنال زيدا غير قائم، فتستعدّ بذلك لتجزئة زيد القائم إلى مفهوميّ «زيد» و «القائم»، فتجزّي<sup>١٢</sup>، و تخزنهما عندها. ثمّ إذا أرادت حكاية ما وجدته في الخارج<sup>١٣</sup>، أخذت زيدا و القائم المخزونين عندها و هما اثنان، ثمّ جعلتهما واحداً، و هذا هو الحكم الذي ذكرنا أنّه فعل - أي جعل و إيجاد - منها تحكي به الخارج<sup>١٤</sup>.

فالحكم فعل من النفس، و هو مع ذلك من الصور الذهنية الحاكية لما وراءها. و لو كان تصوّراً مأخوذاً من الخارج، لم تكن القضية مفيدة لصحة السكوت، كما في أحد جزئي الشرطيّة. و لو كان تصوّراً أنشأته النفس من عندها من غير استعانة و استمداد من الخارج، لم يحك الخارج. و سيوافيك<sup>١٥</sup> بعض ما يتعلّق بالمقام. و قد تبين بما مرّ: أنّ كلّ تصديق يتوقّف على تصوّرات أكثر من واحد، فلا تصديق إلّا عن تصوّر.

١٢- قوله ﷺ: «فتجزّي»

أي: تجزّيء وهما. و إلّا فالصورة العلمية لا تقبل التجزئة و هو الانقسام. و التجزئة الوهميّة هنا، هو أنّ الذهن بعد ما نال زيدا قائم، ثمّ نال زيدا غير قائم و عمراً قائماً، تستعدّ لدرك كلّ من مفهوميّ زيد و القائم مستقلاً بعد ما نالهما مركّباً كمفهوم واحد.

١٣- قوله ﷺ: «إذا أرادت حكاية ما وجدته في الخارج»

سواء أرادت حكايته لنفسها ام أرادت حكايته لغيرها.

١٤- قوله ﷺ: «تحكي به الخارج»

لا يخفى عليك: أنّ الحكم من جهة كونه صورة ذهنيّة حاكٍ بنفسه للخارج، و لكونه حاكياً بنفسه تستفيد منه النفس و تحكي به الخارج.

١٥- قوله ﷺ: «سيوافيك»

في الفصل العاشر.



## الفصل التاسع

ينقسم العلم الحسولي إلى بديهي ونظري  
البديهي - ويسمى ضرورياً أيضاً - ما لا يحتاج في حصوله إلى اكتساب و نظر<sup>١</sup>،  
كتصور مفهوم الوجود، والشيء<sup>٢</sup> والوحدة، والتصديق بأن الكل أعظم من جزئه،

١- قوله ﷺ: «ما لا يحتاج في حصوله إلى اكتساب و نظر»

وكما أنه لا يحتاج إلى اكتساب و نظر، كذلك بداهته و عدم حاجته إلى اكتساب و نظر لا  
تحتاج إلى اكتساب و نظر؛ لأن بداهة جميع البديهيات من الوجدانيات. فالقضية «الكل أعظم من  
جزئه» بديهية أولية، و قضية «أنا مسرور بلقائك» وجدانية، و قضية «الأربعة ثلث الاثنى عشر»  
فطرية مثلاً. و إذا جعلنا كلاً من هذه القضايا موضوعاً، و حملنا عليه قولنا: «بديهي» حصلنا على  
ثلاث قضايا، كلها من الوجدانيات.

قوله ﷺ: «ما لا يحتاج في حصوله إلى اكتساب و نظر»

لا يخفى عليك: أن البديهي كما عرّفه المصنف ﷺ ما لا يحتاج إلى نظر، و إن كان قابلاً للإثبات  
بطريق النظر. و بعبارة أخرى: البديهي قسمان: قسم لا يمكن الاستدلال عليه بحيث لو فرض أنه  
أنكره منكر لم يكن لنا طريق إلى إثباته - مثل استحالة اجتماع النقيضين، و أصل العلية، و وجود  
الواقعية العينية، و كشف العقل البشري عن الواقع - و قسم يمكن أن يستدل عليه، فلو أنكره منكر  
أمكن الإتيان بحجة تثبته. و عندئذ تكون الحجة في الحقيقة تنبيهاً على أمر بديهي. مثل مسألة  
أصالة الوجود التي يمكن أن يعبر عنها بقولنا: «الوجود موجود» فإن هذه القضية بديهية أولية و  
لكن تفرض مجهولاً و يستدل، و قد مرّ من المصنف ﷺ في الفصل الخامس من المرحلة الأولى  
قوله: «و قد عدّ الشيخ امتناع إعادة المعدوم بعينه ضرورياً. و قد أقاموا على ذلك حججاً هي  
تنبيهات بناء على ضرورة المسألة» انتهى.

٢- قوله ﷺ: «الوجود و الشيء»

و أنّ الأربعة زوج. و النظريّ ما يحتاج في تصوّره - إن كان علماً تصوّريّاً - أو في التصديق به - إن كان علماً تصديقياً - إلى اكتساب و نظر، كتصوّر ماهيّة الإنسان، و الفرس، و التصديق بأنّ الزوايا الثلاث مساوية لقائمتين، و أنّ الإنسان ذو نفس مجردة. و قد أمّهموا البديهيّات<sup>٣</sup> إلى ستّة أقسام، هي: المحسوسات، و المتواترات، و التجريّيات، و الفطريّيات، و الحدسيّات<sup>٤</sup>، و الأوّلّيات، على ما بيّنه في المنطق<sup>٥</sup>.

جاء في المعرفة الأولى من المقالة الأولى من كتاب المعارف الإلهيّة لمحمد رفيع پيرزاده من تلامذة المولى رجب على التبريزي أنّ الوجود مرادف لـ «الثبوت» و «الحصول» و «الكون» و الشيء مرادف لـ «الأمر» و «ما» و «الذي». فراجع «منتخباتي از آثار حكماى الهى ايران ج ٢ ص ٤٦٥».

### ٣- قوله ﷺ: «و قد أمّهموا البديهيّات»

يلوح منه أن حصر البديهيّات في الستّ لا يكون عقليّاً، بل استقرائيّاً. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ هذا الحصر للبديهيّات التصديقيّة، و لم أر منهم شيئاً في بيان أقسام البديهيّات تصوّريّة و حصرها.

### ٤- قوله ﷺ: «الحدسيّات»

في النسخ: الوجدانيّات. و الصحيح ما أثبتناه، لأنّ الوجدانيّات قسم من المحسوسات التي تسمّى مشاهدات أيضاً. فذكرها في النسخ قسيماً لها ليس على ما ينبغي. فكان الأولى تركها و ذكر الحدسيّات بدلها، حتّى يطابق ما جاء في الكتب المنطقيّة. فراجع شرح المطالع، ص ٣٣٢، و أساس الاقتباس، ص ٣٤٥، و الجوهر النضيد، ص ١٩٩، و القواعد الجليّة، ص ٣٩٤ و البصائر النصيريّة، ص ١٣٩.

### ٥- قوله ﷺ: «على ما بيّنه في المنطق»

أي: لا نطيل بذكرها بعد ما بيّنه في المنطق، و إن لم تكن من مسائل المنطق؛ فإنّ المنطق هو علم الفكر، يعلم منه ضروب الانتقال من المعلومات إلى المجهولات؛ و أمّا أنّه ما هي المعلومات، و ما هي البديهيّات منها؟ فليس بيّنه على المنطقيّ و علم المنطق، بل على الفيلسوف و الفلسفة.



وأولى البديهيّات بالقبول الأوّليات<sup>٦</sup>؛ وهي القضايا التي يكفي في التصديق بها مجرد تصوّر الموضوع والمحمول<sup>٧</sup>، كقولنا: الكلّ أعظم من جزئه، والشيء ثابت لنفسه، أو المقدّم والتالي، كقولنا: العدد إمّا زوج وإمّا فرد.

وأولى الأوّليات بالقبول قضية امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، التي يفصح عنها<sup>٨</sup> قولنا: إمّا أن يصدق الإيجاب و يكذب السلب، أو يصدق السلب و يكذب

#### ٦- قوله ﷺ: «أولى البديهيّات بالقبول الأوّليات»

لأنّ الأوّليات لا يحتاج التصديق بها إلى أكثر من تصوّرها. وهذا بخلاف سائر البديهيّات. وأيضاً تمتنع نقائضها أي من الممتنع صدق نقائضها بدلها، بخلاف المحسوسات و التجريّيات و الحدسيّات و المتواترات.

#### ٧- قوله ﷺ: «يكفي في التصديق بها مجرد تصوّر الموضوع و المحمول»

لا يخفى: أنّه لا يكفي في الأوّليات مجرد تصوّر ذات الموضوع و ذات المحمول، بل لابدّ مع ذلك من اعتبار كلّ منهما مع الآخر. وهذا معنى النسبة الحكميّة. و لا يفرق في ذلك بين أن نقول بكون النسبة الحكميّة جزءاً للقضيّة و بين أن لانقول بذلك؛ فإنّ تعريف الأوّليّ بما أنّه أوّليّ لا ربط له بعدد أجزاء القضيّة. كما أنّ المتواترات و المجريّيات مثلاً يؤتى في تعريفها بتكرّر السماع و المشاهدة، مع أنّ السماع و تكرّره و المشاهدة و تكرّرها ليس شيء منها من أجزاء القضيّة.

فلا بدّ أن يكون مراده من الموضوع و المحمول هو الموضوع بوصف كونه موضوعاً و المحمول بوصف كونه محمولاً، و واضح أنّه لا يتمّ هذان الوصفان إلّا بالنسبة الحكميّة. و هكذا في قوله «أو المقدّم و التالي» و بما ذكرنا يرتفع التعارض بين ما ذكره المصنّف في تعريف الأوّليات و بين ما يذكره القوم من أنّها قضايا يكفي في التصديق بها تصوّر الموضوع و المحمول و النسبة الحكميّة.

#### ٨- قوله ﷺ: «يفصح عنها»

في المعجم الوسيط: أفصح عن مراده: بيّنه و لخصه.

#### قوله ﷺ: «عنها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «عنه»

الإيجاب<sup>٩</sup>، وهي منفصلة حقيقية لا تستغني عنها في إفادة العلم<sup>١٠</sup> قضية نظرية ولا بديهية، حتى الأوليات: فإن قولنا: الكل أعظم من جزئه، مثلاً، إنما يفيد العلم إذا منع النقيض، وكان نقيضه كاذباً.

فهي أول قضية يتعلّق بها التصديق<sup>١١</sup>، وإليها تنتهي جميع العلوم النظرية و البديهية<sup>١٢</sup> في قياس استثنائي<sup>١٣</sup> يتمّ به العلم؛ فلو فرض فيها شكّ، سرى ذلك

٩- قوله ﷺ: «إمّا أن يصدق الإيجاب ويكذب السلب أو يصدق السلب ويكذب الإيجاب»

لا حاجة إلى قوله: «و يكذب السلب» في المقدم، و لا إلى قوله: «و يكذب الإيجاب» في التالي. و ذلك لأنّ القضية الحقيقية تدلّ على كلا الأمرين.

و قد مرّ في الفصل السادس من المرحلة السابعة قوله: «فمآل تقابل التناقض إلى قضية منفصلة حقيقية، هي قولنا: إمّا أن يصدق الإيجاب و إمّا أن يصدق السلب» انتهى.

١٠- قوله ﷺ: «في إفادة العلم»

أي: في إفادة البقين، و هو الاعتقاد المانع من النقيض.

١١- قوله ﷺ: «فهي أول قضية يتعلّق بها التصديق»

أقول: بل أول قضية يتعلّق التصديق بها قضية «أنّ الوجود موجود».

١٢- قوله ﷺ: «إليها تنتهي جميع العلوم النظرية و البديهية»

يعني جميع التصديقات، فلا يشمل حكمه هذا التصورات، كما لا يخفى.

قوله ﷺ: «إليها تنتهي جميع العلوم النظرية و البديهية»

والذي يتوقّف على أمّ القضايا إنّما هو نفي نقائضها. فلو فرض شكّ فيها لم يمكن نفي نقائضها، بل احتمال مع صدقها صدق نقائضها أيضاً، فيجتمع العلم بصدقها مع احتمال صدق نقيضها.

و ممّا ذكرنا يتبيّن أن الشكّ في أمّ القضايا لا يستلزم الشكّ في جميع القضايا و بطلان العلم.

١٣- قوله ﷺ: «في قياس استثنائي»

هو قياس استثنائي انفصالي مقدمته الأولى المنفصلة الحقيقية المذكورة بصورة شخصيّة، و

في جميع القضايا و بطل العلم من أصله.

و يتفرّع على ذلك:

أولاً: أن لنا في كلّ قضية مفروضة، قضية حقّة، إمّا هي نفسها، أو نقيضها.

١٢٢ مقدماته الثانية استثناء عين المقدم أو التالي؛ تقول - مشيراً إلى قولنا الكلّ أعظم من الجزء مثلاً - إمّا أن يصدق إيجاب هذه القضية أو يصدق سلبها، لكن يصدق إيجابها؛ فينتج أنه لا يصدق سلبها. و يحصل بذلك امتناع نقيضها، و هو العلم.

إن قلت: كيف تكون البديهيات بديهيّة عندما يكون حصول العلم بها متوقفاً على قياس استثنائي؟ أو ليس كل ما يحصل العلم به بحجّة نظرياً؟!

قلت: النظريّ هو ما يحتاج إلى اكتساب و فكر، و الفكر حركات ثلاث: حركة العقل من المطلوب إلى المعلومات، و حركته بين المعلومات و اختيار ما يصلح لتأليف قياس يثبت المطلوب، و حركته من المعلومات المختارة إلى المطلوب، و هذا إنّما يحتاج اليه فيما إذا لم يكن القياس بنفسه حاضراً لدى الذهن، و أمّا فيما يكون قياسه حاضراً مرتكزاً في الذهن فلا يحتاج فيه إلى اكتساب و فكر، فهو بديهيّ.

و يمكن الردّ عليه:

أولاً: بأنّ مقتضى ما ذكر رجوع جميع البديهيات إلى الفطريات.

و ثانياً: بأنّ مقتضى انتهاء جميع النظريات و البديهيات إليها أن تنتهي نفسها إلى نفسها؛ فإنّ قضية «إمّا أن يصدق الإيجاب أو يصدق السلب» أيضاً قضية بديهيّة لا يحصل العلم بها إلّا إذا علم امتناع نقيضها، و لا يعلم امتناع نقيضها إلّا إذا علم قولنا «إمّا أن يصدق الإيجاب أو يصدق السلب». هذا.

فالحقّ أن يقال: إنّ العلم إذا فُسّر بالاعتقاد الجازم المطابق للواقع الحاصل عن علته، فكلّ قضية إنّما يحصل العلم بها من علته الخاصّة به، و لا يتوقّف العلم بها على شيء آخر حتّى غير علته الخاصّة حتّى قضية «إمّا أن يصدق الإيجاب أو يصدق السلب» المسماة بأولى الأوائل. و أمّا لو زدنا في تعريف العلم قيد كونه مانعاً من النقيض فحصول العلم بكلّ قضية و إن كان متوقفاً على أمّ القضايا إلّا أنّ الذي يتوقّف عليها هو نفي نقيضها.

و ثانياً: أنَّ نقيض الواحد واحد<sup>١٤</sup>، وأن لا واسطة بين النقيضين.  
و ثالثاً: أنَّ التناقض بين التصوّرين مرجعه إلى التناقض بين التصدّيقين<sup>١٥</sup>،  
كالتناقض بين الإنسان و اللّإنسان، الراجعين إلى وجود الإنسان و عدمه،  
الراجعين إلى قولنا: الإنسان موجود و ليس الإنسان موجود.

تنبيه:

السوفسطيّ - وهو المنكر لوجود العلم مطلقاً<sup>١٦</sup> - لا يسلم قضية أولى الأوائل؛ إذ لو

١٤- قوله ﷺ: «أنَّ نقيض الواحد واحد»

و إلّا لزم ارتفاع النقيضين؛ فإنّ كلّاً من تلك الأمور المتكرّرة يرتفع عنده النقيضان؛ فإذا كان  
لـ «الف» نقيضان: «ب» و «ج»، لزم كون كلّ من «ب» و «ج» مرتفعاً عنه النقيضان؛ فإنّ «ب» يرتفع  
عنه «الف» و «ج» و هما نقيضان، و «ج» أيضاً يرتفع عنه «الف» و «ب» و هما نقيضان. و بنظر  
البيان يعلم أن لا واسطة بين النقيضين، و إلّا لزم ارتفاع النقيضين عند الواسطة.

١٥- قوله ﷺ: «التناقض بين التصوّرين مرجعه إلى التناقض بين التصدّيقين»

إذ التناقض إنّما هو بين الإيجاب و السلب، و التصوّر بما هو لا إيجاب فيه و لا سلب، و ذلك  
أنّ كلّ تصوّر لا بشرط بالنسبة إلى كلّ من الإيجاب و السلب. يدلّ على ذلك أنّ الإنسان كما يقع  
موضوعاً لأحكام ثبوتية، يمكن أن يقع موضوعاً لسلوبها. فالإنسان و اللّإنسان مثلاً بما هما  
تصوّران، لا يتفاوت فيهما الأمر سواء كان الإنسان موجوداً أم معدوماً.

١٦- قوله ﷺ: «السوفسطيّ و هو المنكر لوجود العلم مطلقاً»

فإنّ السوفسطيّ و إن كان في الظاهر منكراً للواقع الخارجي، و لكنّ السوفسطيّ في الحقيقة  
هو الذي ينكر العلم، كما يستفاد ذلك من أدلّة السوفسطائيّين أيضاً. و ذلك لأنّ في إنكار الواقعية  
دعوى للعلم بعدم وجود الواقعية، فهو في الحقيقة إثبات لواقعيّات؛ إذ لا تنفكّ هذه الدعوى عن  
إثبات واقعية العلم و العالم و كون العلم غير كاشف عن الواقع. و بعبارة أخرى: السوفسطيّ و إن  
كان في بادئ الأمر يدّعي العلم بعدم وجود واقع خارجي، إلّا أنّه بعد الإلتفات إلى أنّ في هذه

سَلَّمَهَا كَانَ ذَلِكَ اعْتِرَافاً مِنْهُ بِأَنَّ كُلَّ قَضِيَّتَيْنِ مُتَنَاقِضَتَيْنِ فَإِنَّ إِحْدَاهُمَا حَقَّةٌ صَادِقَةٌ، وَفِيهِ اعْتِرَافٌ بِوُجُودِ عِلْمٍ مَّا<sup>١٧</sup>.

ثُمَّ إِنَّ السُّوفِسْطِيَّ<sup>١٨</sup>، بِمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّكِّ فِي كُلِّ عَقْدٍ<sup>١٩</sup>، إِذَا أَن يَعْتَرِفَ بِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ شَاكٌّ، وَإِذَا أَن لَا يَعْتَرِفُ. فَإِنَّ اعْتِرَافَ بَعْلَمِهِ بِشَكِّهِ، فَقَدْ اعْتَرَفَ بِعِلْمٍ مَّا؛ فَيُضَافُ إِلَيْهِ تَسْلِيمُهُ لِقَضِيَّةِ أُولَى الْأَوَّلِ، وَيَتَبَعُهُ الْعِلْمُ بِأَنَّ كُلَّ قَضِيَّتَيْنِ مُتَنَاقِضَتَيْنِ فَإِنَّ إِحْدَاهُمَا حَقَّةٌ صَادِقَةٌ. وَتَعَقَّبَ ذَلِكَ عُلُومٌ أُخْرَى<sup>٢٠</sup>.

❦ الدعوى تسليمياً بوجود واقع الخارجي بل واقعيّات خارجيّة، ينتقل إلى انكار وجود العلم مطلقاً، حتّى العلم بعدم وجود واقع خارجي.

صرّح بذلك كلّ المصنّف رحمه الله في المقالة الثانية من أصول فلسفة؛ فيؤول أمر السُّوفِسْطِيَّ إلى أن يظهر الشكّ في كلّ شيء. ولذا قال المصنّف رحمه الله بعد سطرين: «ثُمَّ إِنَّ السُّوفِسْطِيَّ بِمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّكِّ فِي كُلِّ عَقْدٍ» انتهى.

١٧- قوله رحمه الله: «و فِيهِ اعْتِرَافٌ بِوُجُودِ عِلْمٍ مَّا»

اعتراف بقضية أولى الاوائل تفصيلاً، واعتراف بصدق كلّ قضية أو نقيضها إجمالاً.

١٨- قوله رحمه الله: «ثُمَّ إِنَّ السُّوفِسْطِيَّ»

شروع في بيان كيفة مقابلة السُّوفِسْطَائِيَّين و علاجهم.

ولا يخفى: أنّ الكلام هنا في من يدعي الشكّ أو يعدّ من الشكّاكين وإن لم يكن في الحقيقة سُّوفِسْطَائِيّاً منكرّاً لوجود العلم مطلقاً، كما لا يخفى أنّ حصر السُّوفِسْطَائِيَّين في الطوائف التسع المذكورين في الكتاب حصر استقرائي.

١٩- قوله رحمه الله: «فِي كُلِّ عَقْدٍ»

أي: في كلّ قضية؛ فإنّ العقد من أسماء القضية.

٢٠- قوله رحمه الله: «تَعَقَّبَ ذَلِكَ عُلُومٌ أُخْرَى»

في المعجم الوسيط: عَقَّبَ يَعَقِّبُ فَلَانٌ فَلَانًا عَقْبًا: خَلَفَهُ وَ جَاءَ بَعْقِيهِ.

قوله رحمه الله: «تَعَقَّبَ ذَلِكَ عُلُومٌ أُخْرَى»

وإن لم يعترف بعلمه بشكّه، بل أظهر أنّه شاكّ في كلّ شيء و شاكّ في شكّه ليس يحزم بشيء لغت محاجّته و لم ينجع فيه برهان<sup>٢١</sup>.

و هذا الإنسان إمّا مصاب بآفة اختلّ بها إدراكه، فليراجع الطبيب؛ وإمّا معاند للحقّ، يظهر ما يظهر ليدحض به الحقّ فيتخلّص من لوائمه؛ فليضرب، و ليعذب<sup>٢٢</sup>، و لينع مما يحبّه، و ليجبر على ما يبغضه؛ إذ كلّ شيء و تقيضه عنده سواء.

نعم! بعض هؤلاء المظهرين للشكّ ممّن راجع العلوم العقلية و هو غير مسلّح بالأصول المنطقية و لا متدرّب في صناعة البرهان<sup>٢٣</sup>، فشاهد اختلاف الباحثين

﴿ فَإِنَّهُ إِذَا اعْتَرَفَ بِشَكِّهِ بوجدانه إتياء ألزم بعلمه بأُمور أخرى يجدها أيضاً، إذ لا فرق بين الوجدانيّات في ذلك، و إذا اعترف بقضيّة أولى الاوائل ألزم بغيرها من الأوّلّيات كذلك.﴾

٢١- قوله ﷺ: «لم ينجع فيه برهان»

في قواميس اللغة «لم ينجع»، بخلاف ما في النسخ من قوله: «لم ينجح»؛ و لذا قال المصنّف ﷺ في بداية الحكمة: «لم ينجع»

٢٢- قوله ﷺ: «فليضرب و ليعذب»

قال الشيخ في الفصل الثامن من المقالة الأولى من إلهيات الشفاء ص ٥٣ ط. مصر: «و أمّا المتعنّت فينبغي أن يكلف شروع التّار، إذ التّار و اللانار واحد؛ و أن يولم ضرباً، إذ الوجع و اللّاوجع واحد؛ و أن يمنع الطعام و الشراب، إذ الأكل و الشرب و تركهما واحد.» انتهى.

٢٣- قوله ﷺ: «و لا متدرّب في صناعة البرهان»

وجه تخصيصه بالذكر، أنّ المفيد للحقّ و اليقين هو البرهان فقط، دون سائر الصناعات، و لذا عدّه الشيخ فريضة و سائر الصناعات نافلة. قال في كتاب البرهان من الشفاء، ص ٥٤: «الغرض الأفضل ... هو التوصل إلى كسب الحقّ و اليقين. و هذا الغرض يفيد هذا الفن، دون سائر الفنون. و الأولى في كلّ شيء أن يقدّم الأهمّ، و أن يصرف الشغل إلى الغرض قبل النفل. فأما ما يفيد سائر الفنون، فكان من الأمور التي ينتفع ببعضها في الأمور المدنية المشتركة، دون استفادة الكمالات الخاصّة، إلّا ما يتعلّم منه على سبيل ما يتعلّم الشرّ ليحذر. و الكمال الخاصّ قبل

في المسائل بالإثبات والنفي، ورأى الحجج التي أقاموها على طرفي النقيض، ولم يقدر - لقلّة بضاعته - على تمييز الحقّ من الباطل، فتسلّم طرفي النقيض<sup>٢٤</sup> في المسألة بعد المسألة<sup>٢٥</sup>، فأساء الظنّ بالمنطق، وزعم أن لا طريق إلى إصابة الواقع يؤمن معه الخطأ في الفكر، ولا سبيل إلى العلم بشيء على ما هو عليه.

وهذا، كما ترى، قضاء بتيّ منه بأمر كثيرة، كتبنا أفكار الباحثين و حججهم من غير أن يترجّع بعضها على بعض، واستلزام ذلك قصور الحجّة مطلقاً عن إصابة الواقع، فعسى أن يرجع بالتنبيه عن مزعمته؛ فليعالج بإيضاح القوانين المنطقية، وإراءة قضايا بديهية<sup>٢٦</sup> لا تقبل الشكّ في حال من الأحوال، كضرورة ثبوت الشيء لنفسه، وامتناع سلبه عن نفسه؛ وليبالغ في تفهيم معاني أجزاء القضايا<sup>٢٧</sup>، وليؤمر أن

الكمال المشترك؛ وذلك لأنّ بعضها يتعلّم ليتحرّز منه، وبعضها ليرتاض به أو ليكبح به معاند الحقّ، وبعضها ليقدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح بما يظنون منه ظناً أو يتخيّلون تخيلاً». انتهى.

٢٤- قوله ﷺ: «طرفي النقيض»

هذا هو الصحيح، كما في بداية الحكمة ونهاية الحكمة طبعة الزهراء، بخلاف ما في بعض النسخ من قوله: «طريق النقيض».

٢٥- قوله ﷺ: «بعد المسألة»

هذا هو الصحيح، كما في بداية الحكمة وطبعة الزهراء، بخلاف ما في بعض النسخ من قوله: «بعد المسألة».

٢٦- قوله ﷺ: «وإراءة قضايا بديهية»

و تذكير أنّ اختلاف الباحثين ولو أوجب الشكّ في العلوم النظرية، لكنّه لا وجه لأن يوجب الشكّ في العلوم البديهية التي لم يختلفوا فيها.

٢٧- قوله ﷺ: «ليبالغ في تفهيم معاني أجزاء القضايا»

فإنّه كثيراً ما يوجب تصوّر أجزائها التصديق بها، كما في البديهيّات الأولى. كما أنّه ربّما يكون الشكّ والإنكار مسبباً عن عدم تصوّر أجزاء القضية تصوّراً صحيحاً.

يتعلم العلوم الرياضية<sup>٢٨</sup>.

وهناك طائفتان من الشكّاكين دون من تقدّم ذكرهم. فطائفة يسلمون الإنسان وإدراكاته، ويظهرون الشكّ في ما وراء ذلك؛ وطائفة أخرى تفتنوا بما في قولهم: «نحن وإدراكاتنا» من الاعتراف بأنّ للواحد منهم علماً بوجود غيره من الأناسي وإدراكاتهم، ولا فرق بين هذا العلم وبين غيره من الإدراكات في خاصّة الكشف عمّا في الخارج، فبدّلوا الكلام من قولهم: أنا وإدراكي.

و يدفعه أنّ الإنسان ربما يخطأ في إدراكاته<sup>٢٩</sup>، كأخطاء الباصرة واللامسة وغيرها من أغلاط الفكر<sup>٣٠</sup>؛ ولولا أنّ هناك حقائق خارجيّة يطابقها الإدراك أو لا يطابقها، لم يستقم ذلك. على أنّ كون إدراك النفس وإدراك إدراكاتها إدراكاً

٢٨- قوله ﷺ: «وليؤمر أن يتعلم العلوم الرياضيّة»

و ذلك لفائدتين الأولى: رياضة الذهن وإمامه بالمعقولات حتّى يستعد لإدراك القضايا الفلسفيّة. و من هناك أفلاطون قد كتب على باب مدرسته أنّه «من لم يحسن الهندسة فلا يدخل المدرسة».

الثانية: الالتفات إلى علوم نظريّة لا اختلاف فيها، و ذلك لوضوح مفاهيمها، و بداهة شكل القياس فيها. فإنّ لميّة ابتعاد الرياضيات عن الغلط - كما تبه عليه الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من برهان الشفاء ص ١٩٦، ط. مصر - هو وضوح مفاهيمها، و بداهة شكل القياس فيها. لا ما ذكره بعض الفلاسفة الغربيين من أنّها هي التجربة؛ فإنّ التجربة لا تفيد يقيناً أصلاً، كيف و أنت ترى تبدّل الآراء في العلوم التجربيّة يوماً بعد يوم؟!

٢٩- قوله ﷺ: «إنّ الإنسان ربّما يخطأ في إدراكاته»

لمّا كان هؤلاء الشكّاكون إنّما ذهبوا إلى الشكّ بحجّة خطأ الحواسّ - على حدّ تعبيرهم - صحّ اخذ المصنّف - رضوان الله تعالى عليه - من نفس دليلهم دفعاً لمراهم. وإلّا فلو كانوا لم يتمسكوا بالخطأ لم يستقم دفع مدّعاهم بوجود الخطأ؛ لأنّه كان لهم عند ذاك أن لا يقرّوا بوجود الخطأ.

٣٠- قوله ﷺ: «من أغلاط الفكر»

إشارة إلى أنّ الخطأ ليس للحواسّ، بل للفكر في تفسير ما يناله من طريق الحواسّ.



علمياً، وكون ما وراء ذلك من الإدراكات شكوكاً، مجازفة بيّنة<sup>٣١</sup>.  
و من السفسطة قول القائل: إنّ الذي يفيد البحث التجريّ أنّ المحسوسات، بما لها  
من الوجود الخارجيّ، ليست تطابق صورها التي في الحسّ<sup>٣٢</sup>، وإذ كانت العلوم  
تنتهي إلى الحسّ؛ فلا شيء من المعلوم يطابق الخارج، بحيث يكشف عن حقيقته<sup>٣٣</sup>.

### ٣١- قوله ﷺ: «مجازفة بيّنة»

لما مرّ آنفاً من أنّه لا فرق بين هذا العلم وبين غيره من الإدراكات في خاصّة الكشف عمّا في  
الخارج.

لا يقال: لا مجازفة؛ فإنّ إدراك النفس وإدراك إدراكاتها علوم حضوريّة، والعلم الحضوريّ لا  
يحتمل الخطأ؛ بخلاف إدراكاتها لما وراءنا التي هي علوم حصوليّة. فإنّه يقال: إدراك النفس ذاتها و  
إدراكها لإدراكاتها بالعلم الحضوريّ خارج عن محلّ الكلام، لأنّ المقسم للبديهيّ والنظريّ هو  
العلم الحسوليّ. و قولهم: «أنا وإدراكاتي» علم حصوليّ.

إن قلت: إدراك النفس ذاتها وإدراكاتها وإن كان إدراكاً حصوليّاً، لكنّه مأخوذ من معلوم  
حضوريّ، وهو السبب في كشفه عن الواقع. وهذا بخلاف سائر الإدراكات.

قلت: الكشف والحكاية من الخواصّ اللازمة بل من مقومات العلم الحسوليّ، من دون فرق  
بين ما يؤخذ من معلومات حضوريّة وبين ما لا يؤخذ منها.

هذا مضافاً إلى ما أثبتّه المصنّف ﷺ في الفصل الأوّل، من أنّ العلوم الحسوليّة بأجمعها  
مأخوذة من معلومات حضوريّة، هي المجرّدات العقليّة أو المثاليّة التي تحضر بوجوداتها عند  
النفس فتشاهدها مشاهدة حضوريّة.

٣٢- قوله ﷺ: «أنّ المحسوسات، بما لها من الوجود الخارجيّ، ليست تطابق صورها التي  
في الحسّ»

قال في بداية الحكمة حكاية عنهم: «إنّ الصوت، بما له من الهوية الظاهرة على السمع، ليس  
له وجود في خارجه؛ بل السمع إذا اتّصل بالارتعاش بعدد كذا، ظهر في السمع في صورة الصوت؛  
و إذا بلغ عدد الارتعاش كذا ارتعاشاً، ظهر في البصر في صورة الضوء واللون». انتهى.

### ٣٣- قوله ﷺ: «حقيقته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «حقيقته»

و يدفعه<sup>٣٤</sup> أنه إذا كان الحس لا يكشف عن حقيقة المحسوس على ما هو عليه في الخارج، و سائر العلوم منتبهة إلى الحس، حكمها حكمه، فمن أين ظهر أن الحقائق الخارجية على خلاف ما يناله الحس<sup>٣٥</sup>، و المفروض أن كل إدراك حسّي أو منتبه إلى الحس، و لا سبيل للحس إلى الخارج؟! فآل القول إلى السفسطة، كما أن مآل القول بأن الصور الذهنية أشباح للأمر الخارجية إلى السفسطة.

و من السفسطة أيضاً قول القائل: إن ما نعدّه علوماً ظنون، ليست من العلم المانع من النقيض في شيء.

و يدفعه أن هذا القول: «إن ما نعدّه علوماً ظنون»، بعينه قضية علمية؛ و لو كان ظنيّاً، لم يفد أن العلوم ظنون، بل أفاد الظن بأنها ظنون<sup>٣٦</sup>. فتأمله و اعتبر.

و كذا قول القائل: إن علومنا نسبية، مختلفة باختلاف شرائط الوجود، فهناك

### ٣٤- قوله ﷺ: «يدفعه»

هذا جواب نقضي. و يضاف إليه أيضاً أنه لو كانت العلوم كلها منتبهة إلى الحس، و كان الحس لا يكشف عن حقيقة المحسوس، فمن أين حصل هذا القول الذي اخترتموه، فإن كان لا يكشف عن حقيقة، فهو باطل، و إن كان يكشف عنها نقض نفسه.

هذا كله في مقام النقض و المناقضة.

و أمّا الجواب الحلّي فهو أن الاستدلال المذكور باطل صغرى و كبرى. أمّا الصغرى فلأن العلوم ليست كلها حسية أو منتبهة إلى الحس، و أمّا الكبرى فلأن عدم مطابقة الموجودات الخارجية لصورها التي في الحس في بعض الأمور، لا يقتضي عدم مطابقة الصور التي في الحس لواقعياتها الخارجية مطلقاً.

### ٣٥- قوله ﷺ: «فمن أين ظهر أن الحقائق الخارجية على خلاف ما يناله الحس»

قال في بداية الحكمة في هذا المقام: «... من أدرك أن حقيقة الصوت ارتعاش بعدد كذا؟! و حقيقة المبصر في خارج البصر ارتعاش بعدد كذا؟!» انتهى.

### ٣٦- قوله ﷺ: «بل أفاد الظن بأنها ظنون»

و الظن لا يغني من الحق شيئاً.

بالنسبة إلى كل شرط علم، وليس هناك علم مطلق. ولا هناك علم دائم، ولا كلي، ولا ضروري.

وهذه أقوال ناقضة لنفسها؛ فقولهم: «العلوم نسبية»<sup>٣٧</sup>، إن كان نفسه قولاً نسبياً، أثبت أن هناك قولاً مطلقاً، فنقض نفسه؛ ولو كان قولاً مطلقاً، ثبت به قول مطلق، فنقض نفسه؛ وكذا قولهم: لا علم مطلقاً<sup>٣٨</sup>. وقولهم: لا علم كلياً، إن كان نفسه كلياً نقض نفسه؛ وإن لم يكن كلياً، ثبت به قول كلي فنقض نفسه. وكذا قولهم: لا علم دائماً، وقولهم: لا علم ضرورياً، ينقضان أنفسهما، كيفما فرضا.

نعم في العلوم العملية شوب من النسبية<sup>٣٩</sup>، ستأتي الإشارة إليه<sup>٤٠</sup> إن شاء الله تعالى.

٣٧- قوله ﷺ: «فقولهم: العلوم نسبية»

أي: فإن قولهم. فهذا أيضاً من موارد استعمال المصنف الفاء للسببية.

٣٨- قوله ﷺ: «كذا قولهم: لا علم مطلقاً»

فإن قولهم هذا بيان سلبى لسابقه، وهو قولهم: «العلوم نسبية» كقضية موجبة كلية.

٣٩- قوله ﷺ: «في العلوم العملية شوب من النسبية»

العلوم العملية هي الاعتباريات بالمعنى الثالث من المعاني التي يأتي ذكرها في تنبيه الفصل الآتي، وهي المعاني التصورية أو التصديقية التي لا تحقق لها في ما وراء ظرف العمل، كالرئاسة والزوجية و....

و أمّا أن فيها شوباً من النسبية فبيانه أن الرئاسة إنما تعتبر لزيد مثلاً في شروط وأحوال، فهو في غير هذه الشروط والأحوال مخلوع عن الرئاسة أو منخلع، أو يعتبر رئيساً على قوم فلا رئاسة له على غيرهم، وهكذا.

٤٠- قوله ﷺ: «ستأتي الإشارة إليه»

في الفصل الآتي.



## الفصل العاشر

ينقسم العلم الحسولي إلى حقيقي واعتباري<sup>١</sup>  
والحقيقي<sup>٢</sup> هو المفهوم الذي يوجد تارة في الخارج فيترتب عليه آثاره، وتارة في

---

١- قوله ﷺ: «ينقسم العلم الحسولي إلى حقيقي واعتباري»

لا يخفى: أن المقسم في هذا التقسيم هو التصور، بل خصوص التصور الكلّي الذي يعبر عنه بالمعقول. ولذا تسمى المفاهيم الحقيقية بالمعقولات الأولى، والمفاهيم الاعتبارية بالمعقولات الثانية.

و أما التصديق و هو إدراك وجود نسبة أو عدمها، فهو اعتباري مطلقاً، فلو كانت النسبة موجودة في الخارج، فهو معقول ثانٍ فلسفي، وإن لم تكن النسبة موجودة في الخارج - بأن كان ما في الخارج واحداً و لكن حلّله العقل إلى أمرين؛ بأن فهم منه مفهومين جعل أحدهما موضوعاً و الآخر محمولاً، على ما بيّنه المصنّف ﷺ في حقيقة الحكم - فهو معقول ثانٍ منطقي.

هذا على ما هو الحق في حقيقة التصديق. و أما على ما ذهب إليه المصنّف ﷺ فهو أيضاً اعتباري من جهة أنه مركّب من التصورات، و لا أقل من أن الحكم و النسبة منها اعتباريان، و المركّب يتبع أخس أجزائه.

و أما التصورات الحسيّة و الخياليّة، التي قد يعبر عنها بالتصورات الجزئية، فهي جميعاً من العلوم الحقيقية و الماهيات.

و يتبين بما ذكرنا أنه يمكن أن يجعل المقسم مطلق العلم الحسولي أيضاً، كما فعله المصنّف ﷺ باعتبار أن جميع أقسام العلم الحسولي داخلة في أقسام هذا التقسيم، و إن لم تتحقّق جميع أقسام هذا التقسيم إلّا في الإدراك العقلي.

٢- قوله ﷺ: «الحقيقي»

الذهن فلا يترتب عليه آثاره الخارجية، كمفهوم الإنسان؛ و لازم ذلك أن تتساوى نسبته إلى الوجود و العدم<sup>٣</sup>. وهذا هو الماهية المقولة على الشيء في جواب ما هو. والاعتباري خلاف الحقيقي، وهو إما من المفاهيم التي حيثية مصداقها حيثية أنه في الخارج، مترتباً عليه آثاره، فلا يدخل ذهن الذي حيثيته حيثية عدم ترتب الآثار الخارجية، لاستلزام ذلك انقلابه عما هو عليه، كالوجود، و صفاته الحقيقية - كالوحدة و الوجوب و نحوها - أو حيثية أنه ليس في الخارج، كالعدم، فلا يدخل ذهن، و إلا لا تقلب الى ما يقبل الوجود الخارجي، فلا وجود ذهني لما لا وجود خارجي له<sup>٤</sup>. و إما من المفاهيم التي حيثية مصداقها حيثية أنه في ذهن، كمفهوم

﴿أي: هي الحقيقة التي توجد تارة في الخارج... و تارة في ذهن... و يلزمها أن تكون متساوية النسبة إلى ترتب الآثار و عدمه، و هذه الحقيقة ليست إلا الماهية، حيث توجد في الخارج و توجد بعينها في ذهن، كما ثبت في الوجود الذهني. فالمراد بالمفهوم هو الواقع الذي حصل في ذهن. و لا يخفى عليك: أن التقسيم الحاضر إنما يبتني على أمرين: الأول: حضور الماهيات بأعيانها في ذهن، بمعنى أنها تحضر بحقائقها لدى العقل، و ليس كذلك؛ فإن الحاضر للذهن لدى العلم من الأشياء إنما هي مفاهيمها الحاكية لها. و قولهم بعينها إنما هو في مقابل القول بالإضافة الذي يرى أنه لا يحصل لدى ذهن عند العلم بالأشياء شيء أصلاً و القول بالشبح الذي يرى حضور أشباحها - دون أنفسها - لدى ذهن.

الثاني: أصالة الماهية، حيث إنه على هذا الرأي يتم وجود الماهية في الخارج، و ترتب الآثار عليها. و أمّا بناء على اعتبارية الماهية، فالآثار إنما هي للوجود، و نسبتها إلى الماهية تجوز، كنسبة الوجود إليها.

٣- قوله ﷺ: «تساوى نسبته إلى الوجود و العدم»

ويلزمه تساوي نسبته إلى ترتب الآثار و عدمه، فيكون لا بشرط بالنسبة إلى كل منهما يجتمع مع كل منهما، فيصح بذلك قولنا: إن الموجود منه في ذهن هو نفس ما في الخارج، و هو العلم الحقيقي.

٤- قوله ﷺ: «فلا وجود ذهني لما لا وجود خارجي له»

الكلي، والجنس، والفصل، فلا يوجد في الخارج؛ وإلا لا تقلب.  
فهذه مفاهيم ذهنية معلومة؛ لكنّها مصداقاً إمّا خارجيّة محضة لا تدخل الذهن، كالوجود وما يلحق به؛ أو بطلان محض، كالعدم؛ وإمّا ذهنيّة محضة لا سبيل لها إلى الخارج، فليست بمنزعة من الخارج؛<sup>٥</sup> فليست بماهيّات موجودة تارة بوجود خارجي وأخرى ذهني، لكنّها منتزعة من مصاديق، بشهادة كونها علوماً حصوليّة<sup>٦</sup> لا يترتب عليها الآثار، فتنتزع من مصاديق في الذهن.  
أمّا المعاني التي حيثيّة مصاديقها حيثيّة أنّها في الذهن، فإنّه كان لأذهاننا أن تأخذ بعض ما تنتزعه من الخارج، وهو مفهوم، مصداقاً تنظر إليه، فيضطرّ العقل إلى أن يعتبر له خواصّ تناسبه<sup>٧</sup>، كما أن تنتزع مفهوم الإنسان من عدّة من أفراد، كزيد و

٥ لأنّ الوجود الذهني وجود مقيس، وأمر نسبي، فما لم يكن هناك وجود خارجي يقاس إليه لم يعقل وجود ذهني.

٥- قوله ﷺ: «فليست بمنزعة من الخارج»

لا يخفى عليك: أنّ هذا التعبير إمّا يناسب النظر البدويّ في العلم الحسولي. و أمّا بحسب النظر الدقيق و انتهائه إلى العلم الحسوريّ فلا بدّ أن يقال: فليست منتزعة بارتباط النفس بالخارج، إذ في ذلك النظر لا تنتزع المفاهيم من المصاديق الخارجيّة المادّيّة، بل من المجرّدات المثاليّة أو العقليّة، وإن كان لابدّ من استعداد النفس لهذا الانتزاع من ارتباطها بالمصاديق الخارجيّة المادّيّة.

قوله ﷺ: «فليست بمنزعة من الخارج»

عطف على قوله: «فهذه مفاهيم ذهنيّة معلومة...» فالضمير في «ليست» يرجع إلى المفاهيم المذكورة بأقسامها الثلاثة.

٦- قوله ﷺ: «بشهادة كونها علوماً حصوليّة»

و قد مرّ في الفرع الثاني من فروع الفصل الثالث أنّ أخذ المفهوم و انتزاعه من مصداقه يتوقّف على نوع من الاتّصال بالمصداق و الارتباط بالخارج.

٧- قوله ﷺ: «فيضطرّ العقل إلى أن يعتبر له خواصّ تناسبه»

عمرو و بكر وغيرهم، فتأخذه و تنصبه مصداقاً<sup>٨</sup> و هو مفهوم، تنظر فيما تحفّه من الخواصّ؛ فتجده تمام ماهيّة المصاديق، و هو النوع؛ أو جزء ماهيّتها، و هو الجنس، أو الفصل؛ أو خارجاً مساوياً، أو أعمّ، و هو الخاصّة أو العرض العامّ<sup>٩</sup>؛ و تجده تقبل الصدق على كثيرين، و هو الكلّيّة. و على هذا المنهج.

و أمّا المفاهيم التي حيثيّة مصاديقها حيثيّة أنّها في الخارج أو ليست فيه، فيشبه أن تكون منتزعة من الحكم الذي في القضايا الموجبة<sup>١٠</sup> و عدمه في السالبة.

الاعتبار هنا بمعنى الملاحظة. أي: فيلاحظ و يرى العقل له خواصّ بالاضطرار. و بعبارة أخرى: يدرك العقل له خواصّ إدراكاً ضرورياً، لا يحتاج فيه إلى وسط. لأنّ هذه الخواصّ من الوجدانيّات، و قد يشعر بذلك قوله: «فتجده تمام ماهيّة المصاديق، إلى آخره». انتهى.

قوله ﷺ: «إلى أن يعتبر له خواصّ تناسبه»

أي: يفهم له خواصّ تكون اعتباريّة و لا تكون مفاهيم حقيقة.

٨- قوله ﷺ: «فتأخذه و تنصبه مصداقاً»

قوله: «مصداقاً» مفعول ثانٍ للفعلين على طريقة التنازع.

٩- قوله ﷺ: «أو خارجاً مساوياً أو أعمّ و هي الخاصّة أو العرض العامّ»

لا يخفى: أنّ الخاصّة - و هو العرضيّ المحمول على ما تحت حقيقة واحدة فقط - أعمّ من أن تكون شاملة لجميع أفرادها، و تسمّى خاصة شاملة، أو لم تكن، فتكون أخصّ و غير شاملة. فتخصيص الخاصّة بالخارج المساوي لا وجه له.

١٠- قوله ﷺ: «فيشبه أن تكون منتزعة من الحكم الذي في القضايا الموجبة»

قال شيخنا المحقّق - دام ظله - في التعليقة: «لم نجد في كلمات القوم إشارة إلى كيفيّة انتزاع مفهوم الوجود و تعرّف الذهن عليه؛ و إنّما اكتفوا بأنّ مفهومه بديهيّ التصوّر، بل هو أوّل التصوّرات و أعرفها. و إنّما سيّدنا الاستاذ - يعنى به المصنّف ﷺ - هو أوّل من تعرّض له من فلاسفتنا فيما نعلم.»

قوله ﷺ: «من الحكم الذي في القضايا الموجبة»

يعنى: الحملية الموجبة. كما تشهد له كلماته الآتية.



بيان ذلك: أن النفس عند أول ما تنال من طريق الحس بعض الماهيات المحسوسة<sup>١١</sup>، أخذت ما نالته، فاخترته في الخيال<sup>١٢</sup>؛ وإذا نالته ثانياً أو في الآن الثاني<sup>١٣</sup> وأخذته للاختزان، وجدته عين ما نالته أولاً ومنتظماً عليه، وهذا هو الحمل الذي هو اتحاد المفهومين وجوداً<sup>١٤</sup>؛ ثم إذا أعادت النفس المفهوم مكرراً بالإعادة بعد الإعادة<sup>١٥</sup> ثم جعلها واحداً<sup>١٦</sup>، كان ذلك حكماً منها وفعلاً لها، وهو مع

١١- قوله ﷺ: «بعض الماهيات المحسوسة»

كالبياض مثلاً.

١٢- قوله ﷺ: «أخذت ما نالته، فاخترته في الخيال»

الصحيح في العبارة: تأخذ ما نالته: وتختزنه في الخيال.

١٣- قوله ﷺ: «إذا نالته ثانياً، أو في الآن الثاني»

الأول كما إذا أدرك أفراداً آخر من تلك الماهية وانتزع منها الماهية، كما انتزعها أولاً من عدة أفراد. والثاني هو أن يتذكر ويعيد الماهية التي أدركها أولاً من دون أن ينتزع ثانياً من أفراد آخر.

١٤- قوله ﷺ: «والذي هو اتحاد المفهومين وجوداً»

أعم من أن يتحدوا وجوداً ذهنياً وخارجياً، كما في الحمل الأولي، أو وجوداً خارجياً فقط، كما في الحمل الشائع. والمقصود هنا هو الأول كما لا يخفى.

١٥- قوله ﷺ: «ثم إذا أعادت النفس المفهوم مكرراً بالإعادة بعد الإعادة»

يظهر منه أن الحكم غير الحمل، وأن الحمل هو وجدان النفس اتحاد المفهومين وجوداً، والحكم بيان وحدتهما وجعلهما واحداً بعد إعادة المفهوم مكرراً. فراجع أصول الفلسفة للمصنف ﷺ.

- قوله ﷺ: «مكرراً بالإعادة بعد الإعادة»

إنما احتاج إلى الإعادة المتكررة، لأن الحكم هو نسبة وجودية، لا يمكن أن يتحقق إلا بين أمرين: هما الموضوع والمحمول.

١٦- قوله ﷺ: «ثم جعلهما واحداً»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «ثم جعلها واحداً»

ذلك محاك للخارج<sup>١٧</sup>، و فعلها هذا نسبة وجودية و وجود رابط قائم بالطرفين اعتباراً<sup>١٨</sup>.

ثم للنفس أن تتصور الحكم - الذي هو فعلها - و تنظر إليه نظراً استقلالياً مضافاً إلى موصوفه بعد ما كان رابطاً، فتتصور وجود المفهوم، ثم تجرده، فتتصور الوجود مفرداً من غير إضافة. فهذا يتحصل انتزاع مفهوم الوجود من الحكم، و يقع على مصداقه الخارجي، و إن كانت حيثيته حيثية أنه في الخارج؛ فهي مصاديق له، و ليست بأفراد مأخوذ فيها مفهومه أخذ الماهية في أفرادها<sup>١٩</sup>. ثم تنتزع من مصاديقه

#### ١٧- قوله ﷺ: «و هو مع ذلك محاك للخارج»

و الخارج هذا أعم من خارج النفس و داخلها؛ فإن النفس و علومها أيضاً أمور خارجية. و المراد بالخارج هنا هو النفس، حيث إن النظر في الحمل المذكور إلى المفهوم، و أنه هو هو، و واضح أن موطن المفهوم هو النفس.

#### ١٨- قوله ﷺ: «فعلها هذا نسبة وجودية و وجود رابط قائم بالطرفين اعتباراً»

لا يخفى صراحته في أن الحكم هي النسبة الموجودة بين طرفي القضية.

#### قوله ﷺ: «فعلها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فعله»

#### قوله ﷺ: «قائم بالطرفين اعتباراً»

قد مر أيضاً في الفصل الأول من المرحلة الثانية أن القضايا المشتملة على الحمل الأولي، كقولنا: «الإنسان إنسان» لا رابط فيها، إلا بحسب الاعتبار الذهني فقط... إذ لا معنى لتحقيق النسبة الرابطة بين الشيء و نفسه.

#### ١٩- قوله ﷺ: «وليست بأفراد مأخوذ فيها مفهومه أخذ الماهية في أفرادها»

فإن الفرد للشيء هو الشيء مشروطاً بخصيصات. فالفرد هو الماهية نفسها و لكن بشرط شيء. و لما كان الوجود والعدم و غيرهما من المعقولات الثانية الفلسفية، و لم تكن هي نفس الشيء، فليس الخارج هو نفس هذه مقترناً بشرائط و خصوصيات.

صفاته الخاصة به<sup>٢٠</sup>، كالوجوب، والوحدة، والكثرة، والقوة، والفعل، وغيرها. ثم إذا نالت النفس شيئاً من الماهيات المحسوسة فاخترنته ثم نالت ماهية أخرى مباينة لها، لم تجد الثانية عين الأولى منطبقه عليها، كما كانت تجد ذلك في الصورة السابقة؛ فإذا أحضرتها بعد الاختزان، لم تفعل فيها ما كانت تفعله في الصورة السابقة في الماهية المكررة، من الحكم، لكنها اعتبرت ذلك فعلاً لها<sup>٢١</sup>، وهو سلب الحمل المقابل للحمل<sup>٢٢</sup>؛ ثم نظرت إليه مستقلاً، مضافاً، فتصورته سلب المحمول عن الموضوع، ثم مطلقاً، فتصورته سلباً وهدماً، ثم اعتبرت له خواص اضطراراً<sup>٢٣</sup>، كعدم الميز بين الأعدام وتميزها بالإضافة إلى الموجودات. وقد تبين مما تقدم أولاً: أن ما كان من المفاهيم محمولاً على الواجب والممكن

﴿قوله ﷺ: «مأخوذ»﴾

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «مأخوذة»

٢٠- قوله ﷺ: «ثم تنتزع من مصاديقه صفاته الخاصة به»

إذا لم يمكن انتزاع الوجود من المصاديق، فكيف يمكن انتزاع صفاته الخاصة به منها، والحال أن صفات الوجود عين الوجود؟!

٢١- قوله ﷺ: «لكنها اعتبرت ذلك فعلاً لها»

فلما كان الحكم فعلاً اعتبر العقل عدمه موجوداً؛ بأن عدم الحكم و هي اللاواقعية واقعية، كما يعتبر الفضاء الخالي من زيد عدماً لزيد، باعتبار أنه كان شاغلاً له فيما مضى.

٢٢- قوله ﷺ: «وهو سلب الحمل المقابل للحمل»

لا يخفى عليك: أن مراده بسلب الحمل هو عدم الحمل، ولذا أردف في السطر اللاحق قوله «سلباً» بقوله: «وعدماً»؛ وذلك لأن السالبة عنده لا حمل فيها، لا أن فيها سلب الحمل.

٢٣- قوله ﷺ: «ثم اعتبرت له خواص اضطراراً»

أي: رأت فيه خواص ثابتة له بالضرورة. ولكن لما كان أصل وجوده بالاعتبار كان ثبوت الخواص له أيضاً في عالم الاعتبار، ولذا عبر بقوله: «اعتبرت».

معاً<sup>٢٤</sup> - كالعلم والحياة<sup>٢٥</sup> - فهو اعتباري؛ وإلا كان الواجب ذا ماهية، تعالى عن ذلك.

و ثانياً: أن ما كان منها محمولاً على أزيد من مقولة واحدة - كالحركة - فهو اعتباري، وإلا كان مجنساً بأزيد من جنس واحد، وهو محال.  
و ثالثاً: أن المفاهيم الاعتبارية لا حد لها<sup>٢٦</sup>، ولا تؤخذ في حد ماهية جنساً لها<sup>٢٧</sup>.

.....

٢٤- قوله ﷺ: «ما كان من المفاهيم محمولاً على الواجب والممكن معاً»  
و بطريق أولى ما كان محمولاً على الواجب فقط.

قوله ﷺ: «ما كان من المفاهيم محمولاً على الواجب والممكن معاً»  
لا يخفى عليك: أن الحمل إنما يدل على كون المحمول الماهوي ماهية للموضوع إذا كان محمولاً عليه من دون اشتقاق أو زيادة «ذو»، فلما كان العلم يحمل على الواجب و - الممكن حيث يقال: الواجب علم و يقال: المجرد مثلاً علم و الصورة الذهنية علم - علم أنه ليس ماهية، وإلا لكان ماهية للواجب، فكان الواجب ذا ماهية. وهكذا في حمل مفهوم على أزيد من مقولة واحدة، فحيث يحمل على الجوهر والكم والكيف أنها حركة، علم أن الحركة ليست مقولة.

٢٥- قوله ﷺ: «كالعلم والحياة»

لا كالعالم والحي؛ فإن هذه المفاهيم كجميع مفاهيم المشتقات ليست من الماهية في شيء. فراجع ذيل الفصل الثالث من المرحلة الثانية مع تعالينا عليه.

٢٦- قوله ﷺ: «لا حد لها»

للحد إطلاقان، الأول: الحد بالمعنى الأعم، وهو التعريف، سواء كان بالفصل أم بالخاصة، مع الجنس أو بدونه. والثاني الحد بالمعنى الأخص، وهو التعريف بالفصل. والمعنى الثاني هو المراد هنا كما لا يخفى، ويظهر ممّا سيأتي بعد صفحة من قوله: «أما أنها لا حد فإنها لا ماهية لها داخلية في شيء من المقولات، فلا جنس لها، فلا فصل لها، فلا حد لها» انتهى.

٢٧- قوله ﷺ: «ولا تؤخذ في حد ماهية جنساً لها»

و إن أمكن أن يكون فصلاً، لأن الفصل ليس ماهية وإنما هو من سنخ الوجود.

وكذلك سائر الصفات الخاصة بالماهيات<sup>٢٨</sup>، كالكلية، إلا بنوع من التوسع<sup>٢٩</sup>.

تنبيه:

وللاعتباري فيما اصطلحوا عليه معانٍ آخر - غير ما تقدّم - خارجة من بحثنا<sup>٣٠</sup>؛  
أحدها: ما يقابل الأصالة<sup>٣١</sup> بمعنى: منشأية الآثار بالذات، المبحوث عنه<sup>٣٢</sup> في  
مبحث أصالة الوجود والمهية.

الثاني: الاعتباري بمعنى: ما ليس له وجود منحاز عن غيره، قبال الحقيقي الذي له

---

٢٨- قوله ﷺ: «وكذلك سائر الصفات الخاصة بالماهيات»

أي: كما أنه لا حدّ للمعاني الاعتبارية، وليست حدّاً وجنساً وهي من صفات الماهية، كذلك  
ليس لها سائر الصفات الخاصة بالماهيات، كالكلية التي قد مرّ في الفصل الثالث من المرحلة  
الخامسة أنها خاصة ذهنية تعرض الماهية في الذهن.

٢٩- قوله ﷺ: «إلا بنوع من التوسع»

بأن يتوسّع في الحدّ فيركّب من العرضيّ العامّ والخاصّة، كما يتركّب من الجنس والفصل، و  
يتوسّع في الجنس حتّى يشمل العرضيّ العامّ، ويتوسّع في تعريف الكلّي، ويعرّف بما لا يمتنع  
فرض صدقه على أكثر من مصداق واحد، سواء كان فرداً أم لم يكن، بدلاً من أن يعرّف بالمفهوم  
الذي لا يمتنع فرض صدقه على أكثر من فرد واحد.

٣٠- قوله ﷺ: «خارجة من بحثنا»

في هذا الفصل. وإن كانت مبحوثة عنها في الفلسفة.

٣١- قوله ﷺ: «ما يقابل الأصالة»

الأولى أن يقال: ما يقابل الأصيل بمعنى المنشأ للآثار بالذات. فإنّ الاعتباري يقابله الأصيل،  
والاعتبارية تقابلها الأصالة.

٣٢- قوله ﷺ: «المبحوث عنه»

وصف لقوله: «ما يقابل الأصالة» أو وصف لقوله: «منشأية الآثار بالذات» وعلى الثاني إنّما  
ذكر الضمير لرجوعه إلى الألف واللام، فروعى جانب اللفظ، وإن جاز تأنيثه أيضاً رعاية لجانب  
المعنى.

وجود منحاز؛ كاعتبارية مقولة الإضافة الموجودة بوجود موضوعها، و كاعتبارية النسبة الموجودة بوجود طرفيها<sup>٣٣</sup>، على خلاف الجوهر الموجود في نفسه<sup>٣٤</sup>.  
الثالث: المعنى التصوريّ أو التصديقي<sup>٣٥</sup> الذي لا تحقّق له في ما وراء ظرف

### ٣٣- قوله ﷺ: «كاعتبارية مقولة الإضافة الموجودة بوجود موضوعها»

الإضافة المقولية هيئة حاصلة للشيء من نسبته إلى شيء آخر له هيئة حاصلة له من نسبته إلى الشيء الأول؛ فهي موجودة بوجود موضوعها، كما صرّح بذلك في المبحث الثالث من أبحاث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة. و الإضافة بمعنى النسبة - و هي الوجود الرابط - موجودة بوجود طرفيها، كما مرّ في الفصلين الأولين من المرحلة الثانية، و هي أيضاً اعتبارية بمعنى ما ليس له وجود منحاز مستقل. و بما ذكرنا يتبيّن أنّ ما في النسخ من قوله: «كاعتبارية مقولة الإضافة الموجودة بوجود طرفيها» لا يخلو من سقط، و الصحيح ما أثبتناه.

### ٣٤- قوله ﷺ: «على خلاف الجوهر الموجود في نفسه»

و على خلاف الأعراض التي هي محمولة بالضميمة. نعم قد مرّ الفصل الرابع من المرحلة الخامسة و تعلّقنا عليه أنّ تقسيم العرضيّ إلى الخارج المحمول و المحمول بالضميمة إنّما هو على مبنى المشاء، حيث يعتقد بوجود منحاز للعرض مغاير لوجود الجوهر الذي هو موضوع له. و أمّا على ما ذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ و تبعه المصنّف - رضوان الله تعالى عليه - من كون العرض من شؤون وجود الجوهر، فجميع الأعراض من الخارج المحمول. و لعلّه لهذا اقتصر المصنّف ﷺ هنا على ذكر الجوهر فقط.

### ٣٥- قوله ﷺ: «المعنى التصوريّ أو التصديقي»

المعنى التصوريّ مثل «الرئاسة» و «الملكيّة». و المعنى التصديقيّ مثل «زيد رئيس» و «هذا الكتاب مملوك لزيد»؛ فإنّه إذا كان أحد طرفي القضية اعتبارياً كان التصديق بوجود النسبة أو عدمها بينه و بين الطرف الآخر أيضاً اعتبارياً.

### قوله ﷺ: «المعنى التصوريّ أو التصديقي»

و تسمّى الاعتباريات العملية، كما تسمّى الاعتباريات بالمعنى الأخصّ، و يقابلها الاعتباريّ بالمعنى الأعمّ و هو الذي يكون قسيماً للحقيقيّ في انقسام العلم الحسوليّ إلى اعتباريّ و حقيقيّ. صرّح بما ذكر في المقالة السادسة من أسس الفلسفة و المذهب الواقعيّ.

العمل<sup>٣٦</sup>. و مآل الاعتبار بهذا المعنى إلى استعارة المفاهيم النفس الأمرية الحقيقية بحدودها<sup>٣٧</sup> لأنواع الأعمال - التي هي حركات مختلفة - و متعلقاتها، للحصول على غايات حيوية مطلوبة؛ كاعتبار الرئاسة لرئيس القوم، ليكون من الجماعة بمنزلة الرأس من البدن في تدبير أموره و هداية أعضائه إلى واجب العمل؛ و اعتبار المالكية لزيد - مثلاً - بالنسبة إلى ما حازه من المال، ليكون له الاختصاص بالتصرف فيه كيف شاء كما هو شأن المالك الحقيقي في ملكه، كالنفس الإنسانية المالكة لقواها؛ و اعتبار الزوجية بين الرجل و المرأة ليشترك<sup>٣٨</sup> الزوجان في ما يترتب على

### ٣٦- قوله ﷺ: «لا تحقّق له في ما وراء ظرف العمل»

فالرئاسة الاعتبارية لا تحقّق لها إلا بتصرف الرئيس و إطاعة المرئوسين إياه و هداية الرئيس لهم. و هكذا.

و إن شئت فقل: هذه المعاني إنما هي من المشهورات بالمعنى الأخصّ، و هي التي تطابق عليها آراء العقلاء من دون أن يكون لها واقع وراء هذا التطابق.

ولا يخفى عليك: أنّ التحقّق المنفيّ، هو التحقّق الحقيقي العينيّ؛ و ذلك لأنّ هذه الاعتباريات متحقّقة في وعاء الاعتبار، فلها تحقّق اعتباريّ.

### ٣٧- قوله ﷺ: «المفاهيم النفس الأمرية الحقيقية بحدودها»

قد يظهر منه أنّ المفاهيم الاعتبارية المبحوث عنها مستعارة من المفاهيم الماهوية، إذ هي المفاهيم الحقيقية، و هي التي تكون ذات حدود. و هذا المعنى يظهر أيضاً من قوله الآتي: «نعم، لها حدود مستعارة من الحقائق التي يستعار لها مفاهيمها». و لكن ليس كذلك. بل المراد من المفاهيم النفس الأمرية الحقيقية هنا - بقرينة المقابلة - هي المفاهيم التي حقائق في ما وراء ظرف العمل، سواء كانت مفاهيم ماهوية أم غيرها.

و إنّما فسرناها كذلك، لأنّ المفاهيم هذه ليست منحصرة في ما استعيرت من الماهيات. كما ترى في المالكية. فإنّ المالكية الحقيقية حقيقتها العلية.

و على هذا فقوله: «بحدودها» بمعنى: بمآلها من المعاني. و لم يرد من الحدّ معناه الأخصّ.

### ٣٨- قوله ﷺ: «ليشترك»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «ليشترك»

المجموع، كما هو الشأن في الزوج العددي<sup>٣٩</sup>. وعلى هذا القياس.  
و من هنا يظهر: أنَّ هذه المعاني الاعتبارية لا حدَّ لها، ولا برهان عليها.  
أمَّا أنَّها لا حدَّ لها، فلاَّنها لا ماهية لها<sup>٤٠</sup> داخله في شيء من المقولات، فلا جنس لها، فلا فصل لها، فلا حدَّ لها. نعم! لها حدود مستعارة من الحقائق التي يستعار لها مفاهيمها<sup>٤١</sup>.  
و أمَّا أنَّها لا برهان عليها، فلاَّ أنَّ من الواجب في البرهان أن تكون مقدّماته

٣٩- قوله ﷺ: «كما هو الشأن في الزوج العددي»  
فهذا و ذاك يشتركان في ما يترتب عليهما من الاثنينية و الزوجية. فالاثنيّة و الزوجية واحدة، وهذا و ذاك شيان يشتركان في وصف واحد.  
٤٠- قوله ﷺ: «لا ماهية لها»  
لأنَّ الماهية ما يقال في الجواب ما هو، و لا هوية للاعتباريات، حتّى تكون لها ماهية تحمل عليها في جواب ما هو.  
و إذا لم تكن لها ماهية، فلا جنس لها؛ إذ الجنس جزء الماهية المشترك بينها و بين غيرها.  
و إذا لم يكن لها جنس فلا فصل لها؛ لأنَّ الفصل هو ما يميّز الشيء عن ما يشاركه في الجنس، فما لا جنس له فلا فصل له. و لذا قالوا: إنّ لفظة «الشيء» في تعريف الفصل - حيث يقولون: إنّ ما يقال في جواب أي شيء هو في ذاته - كناية عن الجنس.  
و إذا لم يكن لها فصل فلا حدَّ لها، لأنَّ قوام الحدّ بالفصل. فإن كان مع الجنس القريب فتامّ، و إلّا فناقص.

و من هنا يظهر أن كلاً من المعطوفات بالفاء، تفرع على ما قبله.  
٤١- قوله ﷺ: «نعم لها حدود مستعارة من الحقائق التي يستعار لها مفاهيمها»  
أي: من الحقائق التي يستعار لهذه المعاني الاعتبارية مفاهيم تلك الحقائق، ولا يخفى: أنَّ هذا إنّما هو فيما إذا كانت المفاهيم المستعارة مفاهيم ماهوية، كالرئاسة و الزوجية. و إلّا فليس لها حدود لحقائقها، حتّى تستعار للاعتباريات المأخوذة منها.



ضرورية<sup>٤٢</sup> دائمة كليّة<sup>٤٣</sup>؛ وهذه المعاني لا تتحقّق إلّا في قضايا حقّة تطابق نفس الأمر؛ و

٤٢- قوله ﷺ: «أن تكون مقدّماته ضروريّة»

و المراد بالضروريّة في مقدّمات البرهان هي المشروطة العامّة، أعني ما تدلّ على ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام الوصف العنوّنيّ ثابتاً للموضوع، سواء أكان ضرورياً للموضوع مادام الذات أم لا. فهي أعمّ من الضروريّة في باب القضايا، التي يراد بها ما تدلّ على ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة. كما أنّ كلّاً منها أعمّ من الضروريّة الأزليّة.

صرّح بذلك الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من برهان الشفاء، وكذا في الفصل الثاني من النهج التاسع من منطق الإشارات والتنبيهات. وفي النجاة ط. جامعة طهران، ص ١٣٣-١٣٤، ومثله في البصائر النصيريّة، ص ١٥٦، والمحقّق الطوسيّ في أساس الاقتباس ص ٣٩٠.

قوله ﷺ: «مقدّماته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «مقدّماتها»

٤٣- قوله ﷺ: «كليّة»

الكليّ في شروط مقدّمات البرهان يراد به القضية التي حكم فيها على جميع أفراد الموضوع و لكن في جميع الأزمنة، ويكون المحمول أولياً للموضوع، أي لا يقبل الحمل على أعمّ من الموضوع. صرّح بما ذكرناه في النجاة، ص ١٣٣ ط. جامعة طهران. وفي منطق شرح الإشارات، ص ٢٩٦، وفي الجوهر النفيّد، ص ٢١١، وفي أساس الاقتباس، ص ٣٨٦.

فالكليّ في باب البرهان أخصّ من الكليّ في باب القياس، لمكان ما فيه من القيدين. وبهذا يظهر أنّ الكليّة تتضمّن الدوام. فذكر الكليّة بعد الدوام من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ. قال المصنّف ﷺ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من رسالة البرهان ص ١٦٥، ط. مركز الإعلام الإسلامي: «مقدّمة البرهان يجب أن تكون الكليّة. والكليّ يطلق على معنيين: أحدهما: ما لا يتمتع فرض صدقه على كثيرين، أو هو أن يكون الحكم ثابتاً على الجميع الأفراد، ويكون سوراً للقضيّة، وهو الكليّ في كتاب «القضايا». والثاني، أن يكون الحكم ثابتاً للموضوع في جميع الأزمنة وجميع الأفراد ولا يكون سوراً للقضيّة، بل كالجبهة لمجموعها، سواء كان السور هو الكلّ

أنّى للمقدّمات الاعتباريّة ذلك، وهي لا تتعدّى حدّ الدعوى؟!  
و يظهر أيضاً: أنّ القياس الجاري فيها جدل مؤلّف من المشهورات<sup>٢٤</sup> و  
المسلّمات، والمقبول منها ماله أثر صالح بحسب الغايات، والمردود منها اللغو الذي لا  
أثر له.

كما أو البعض و سواء كانت الكيفيّة هي الدوام أو الفعلية، ... فلو كانت القضية موجّهة بالفعل أو  
بعض الأوقات دون الدوام، كقولنا: كلّ إنسان متنفس وقتاً ما، وجب أن يصدق كذلك في جميع  
الأوقات، و لو كان الموضوع غير كلّّي، كقولنا: القمر منخفض بالضرورة وقت الحيلولة، وجب أن  
يصدق الحكم على كلّ قمر فرض قمراً للأرض، وهذا هو المراد بالكلّي في كتاب «البرهان»؛ فلو  
فقدت القضية شيئاً من ذلك كانت خارجة عن صناعة البرهان، غير مستعملة فيها. و يتبيّن بذلك  
أنّ القضية المستعملة في البرهان هي العرفيّة العامّة انتهى.

ولا يخفى عليك أن ما جعله معنى أوّل للكلّي هو في الحقيقة معنيان: أحدهما: ما لا يمتنع  
فرض صدقه على كثيرين، و هو الكلّي في باب «إيساغوجي» و التصوّرات. ثانيهما أن يكون  
الحكم ثابتاً لجميع الأفراد في الحملية أو في جميع الأحوال و الأزمان في الشرطيّة، و يكون سور  
القضية، و هو الكلّي في باب القضايا.

#### ٢٤- قوله ﷺ: «مؤلّف من المشهورات»

يعني: المشهورات بالمعنى الأخصّ فإنّ المشهورات لها إطلاقان:  
الأوّل: المشهور بالمعنى الأعمّ، و إن كان السبب في شهرتها بدايتها و كونها حقّاً جلياً، فتشمل  
مثل الأوّليات و الفطريّات.

الثاني: المشهورات بالمعنى الأخصّ، و هي التي يكون السبب في شهرتها توافق العقلاء و  
تطابق آرائهم، و لا واقع لها وراء هذا التطابق. و منشاء شهرتها، أي توافق العقلاء عليها، إمّا القصد  
إلى حفظ النظام و بقاء النوع، كما في التآديبات الصلاحية، و إمّا الضمير الأخلاقيّ و الفطرة  
السليمة، كما في الخلقيات، أو غير ذلك.

## الفصل الحادي عشر

في العلم الحضوريّ، وأنّه لا يختصّ بعلم الشيء بنفسه<sup>١</sup>  
قد تقدّم أنّ كلّ جوهر مجرد فهو - لتمام ذاته - حاضر لنفسه بنفسه و هوّيّته  
الخارجيّة<sup>٢</sup>؛ فهو عالم بنفسه علماً حضورياً.

---

١- قوله ﷺ: «في العلم الحضوريّ وأنّه لا يختصّ بعلم الشيء بنفسه»  
كان الأولى أن يعنون الفصل بقولنا: «في أنّه لا يختصّ العلم الحضوريّ بعلم الشيء بنفسه» أو  
«أقسام العلم الحضوريّ».

قوله ﷺ: «في العلم الحضوريّ»  
لا يخفى عليك: أنّه كان الأولى تأخير هذا الفصل عن الفصل اللاحق. ولعلّه كان في أول الأمر  
متأخراً عنه، كما قد يشهد لذلك قوله: «قد تقدّم، أنّ كلّ جوهر مجرد - لتمام ذاته - حاضر...» حيث  
إنّه لم يتقدّم في الفصول العشرة المتقدمة أنّ كلّ جوهر مجرد حاضر... بل ليس هذا إلّا المسألة  
التي يبحث عنها في الفصل اللاحق.

٢- قوله ﷺ: «لتمام ذاته حاضر لنفسه بنفسه»  
و ذلك بخلاف المادّة والمادّيات والروابط.  
أمّا المادّة، فلأنّها أنقص الوجودات لا شأن لها إلّا القبول، فلا تصلح للاتّصاف بالعلم.  
و أمّا المادّيات، و هي الصور الجوهرية والأعراض، فلأنّها موجودات لغيرها الذي هو المادّة،  
فليست موجودة لأنفسها، فلا يمكن أن تكون حاضرة لأنفسها.  
و أمّا الوجودات الرابطة، فلأنّها موجودة في غيرها، فليست موجودة لنفسها حتّى يمكن أن  
تكون حاضرة لنفسها؛ فإنّ الحضور هو الوجود.

و قد ظهر بما ذكرنا أنّ المراد بتماميّة ذات الشيء هو أن يكون الشيء أمراً بالفعل - لا بالقوة -

و هل يختص العلم الحضورى بعلم الشيء بنفسه: أم يعمه و علم العلة بمعلولها، و علم المعلوم بعلة؟ ذهب المشاؤون إلى الأول، و الإشراقيون إلى الثاني، و هو الحق؛ و ذلك لأن وجود المعلوم وجود رابط بالنسبة إلى وجود علته<sup>٢</sup>، قائم به، غير مستقل عنه بوجه؛ فهو - أعني المعلوم - حاضر بتمام وجوده لعلة، غير محجوب عنها؛ فهو بنفس وجوده معلوم لها علماً حضورياً، إن كانا مجردين<sup>٤</sup>. و كذلك العلة حاضرة بوجودها لمعلولها الرابط لها<sup>٥</sup>، القائم بها، المستقل باستقلالها، فهي معلومة لمعلولها<sup>٦</sup> علماً حضورياً إذا كانا مجردين؛ و هو المطلوب.

✎ و موجوداً في نفسه لنفسه.

قوله ﷺ: «حاضر لنفسه»

لكونه جوهرًا مجردًا؛ فإنه لكونه جوهرًا يكون وجوده لنفسه، و لكونه مجردًا يكون وجوده هذا وجود مجرد لمجرد. و قد مر في الفصل الأول أن حصول موجود مجرد لموجود مجرد يسمى حضوراً، و أن هذا الحضور هو العلم.

٣- قوله ﷺ: «لأن وجود المعلوم وجود رابط بالنسبة إلى وجود علة»

فهو موجود في علة، تدركه العلة و تحيط به.

٤- قوله ﷺ: «إن كانا مجردين»

لا يخفى عليك: أن الإشراقيين لا يشترطون في علم العلة بمعلولها علماً حضورياً، كون المعلوم مجرداً، كما سيصرح بذلك في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة.

نعم؛ المصنف ﷺ: يشترط ذلك، كما مر في الفصل الأول، و سيأتي أيضاً في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة؛ فإن العلم مطلقاً عنده عبارة عن حضور مجرد لمجرد.

٥- قوله ﷺ: «لمعلولها الرابط لها»

من قبيل تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية؛ فإن المعلوم لكونه رابطاً موجوداً في وجود علة، يكون معلوماً للعلة العالمية بنفسها بعلمها بنفسها.

٦- قوله ﷺ: «فهي معلومة لمعلولها»

و قد تقدّم أنّ كلّ علم حصوليّ ينتهي إلى علم حضوريّ<sup>٧</sup>؛ ومن العلم الحصوليّ ما ليس بين العالم والمعلوم علّة<sup>٨</sup> ولا معلوليّة، بل هما معلولا علّة ثالثة.

لا يخفى عليك: أنّه في علم العلّة بمعلولها عبّر بقوله: «حاضر بتمام وجوده لعلّته»، بخلافه في علم المعلول بعلّته؛ و وجهه أنّ العلّة لإحاطتها بوجود المعلول تعلم كنه حقيقة المعلول، وأمّا المعلول فإنّما يعلم علّته على قدر سعته الوجوديّة، ولا يمكنه اكتناه العلّة لكونه محاطاً بها.

٧- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ كلّ علم حصوليّ ينتهي إلى علم حضوريّ...»  
يريد أن يبيّن وجود قسم آخر للعلم الحضوريّ، وهو علم أحد معلولي علّة ثالثة بالآخر.

قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأوّل.

٨- قوله ﷺ: «و من العلم الحصوليّ ما ليس بين العالم والمعلوم علّة»

و ذلك كما في علمنا بالصورة الذهنيّة الموجودة عندنا، حيث إنّ الصورة الذهنيّة المعلومّة حضوراً والنفس العالمّة بها كلتاهما معلولتان لموجود مجرد يفيض النفس و يفيض عليها كما لاتها على حسب ما تستعدّ له. و إنّما أتى بمن التبعيضيّة: لانه قد يكون العالم في العلم الحصوليّ علّة للمعلوم، كما إذا حصلت النفس على ملكة في علم خاصّ، فإنّه ينشئ صوراً مناسبة لتلك الملكة، فالصور الذهنيّة تلك معلولة للنفس العالمّة.



## الفصل الثاني عشر

### كُلٌّ مجرّد فإنّه عقل و عاقل و معقول<sup>١</sup>

أما أنّه عقل فلاّنه<sup>٢</sup> - لتام ذاته<sup>٣</sup>، و كونه فعلية محضة لا قوّة معها<sup>٤</sup> - يمكن أن يوجد

.....

---

١- قوله ﷺ: «كُلٌّ مجرّد فإنّه عقل و عاقل و معقول»

أي: كُلٌّ مجرّد موجود في نفسه لنفسه. و أمّا ما هو موجود في غيره أو لغيره، فهو عقل و معقول فقط، كما سيصرّح بذلك في آخر الفصل.

قوله ﷺ: «كُلٌّ مجرّد فإنّه عقل و عاقل و معقول»

لا يخفى عليك: أنّ العقل والتعلّل المستعملين في هذا الفصل إنّما هما بمعناهما اللغويّ، و هو الإدراك، دون التعلّل بمعنى إدراك الكلّيّ المقابل للحسّ والخيال، من أقسام العلم الحصوليّ؛ فإنّ المجزّذات لا علم حصوليّاً عندها.

٢- قوله ﷺ: «أما أنّه عقل فلاّنه»

لا يخفى عليك: أنّ البرهان على كونه عقلاً متضمّن لكونه معقولاً، حيث إنّّه يثبت فيه أولاً كونه معقولاً، ثمّ يتوصّل إلى كونه عقلاً بالاستناد إلى اتّحاد المعقول بالعقل. فكان الأولى أن يثبت أولاً كونه معقولاً، فيقول: أمّا أنّه معقول فلاّنه... ثمّ بعد الانتهاء من إثباته يقول: و أمّا أنّه عقل فلاّنه قد ثبت كونه معقولاً، و قد مرّ في الفصل الثاني أنّ المعقول عين العقل، فهو عقل.

٣- قوله ﷺ: «لتام ذاته»

مصطلح مشائيّ.

٤- قوله ﷺ: «و كونه فعلية محضة لا قوّة معها»

عطف تفسيريّ لتام الذات.

و يحضر لشيء بالإمكان<sup>٥</sup>، وكلّ ما كان للمجرّد بالإمكان فهو له بالفعل<sup>٦</sup>؛ فهو معقول بالفعل. وإذ كان العقل متّحداً مع المعقول<sup>٧</sup>، فهو عقل. وإذ كانت ذاته موجودة لذاته، فهو عاقل لذاته<sup>٨</sup>. فكلّ مجرّد عقل و عاقل و معقول، وإن شئت فقل: إنّ العقل والعاقل والمعقول مفاهيم ثلاثة منتزعة من وجود واحد. والبرهان المذكور آنفاً كما يجري في كون كلّ مجرّد عقلاً و عاقلاً و معقولاً لنفسه،

٥- قوله ﷺ: «يمكن أن يوجد و يحضر لشيء بالإمكان»

لا يخفى: أنّ الشيء أعمّ مفهوماً من أن يكون نفس المعلوم أو غيره، ولكن أريد منه هنا نفس المعلوم، كما يشهد له قوله الآتي: «والبرهان المذكور آنفاً كما يجري في كون كلّ مجرّد عقلاً و عاقلاً و معقولاً لنفسه» انتهى.

قوله ﷺ: «يمكن أن يوجد و يحضر لشيء بالإمكان»

لا يخفى عليك: استدراك قوله: «بالإمكان».

٦- قوله ﷺ: «فهو له بالفعل»

و ذلك لوجود الفاعل له والقابل و تمامهما؛ فإنّ الفاعل المفيض له هو الواجب تعالى الذي عموم علمه و قدرته و جوده يقتضي أن يفيض كلّ ما يمكن؛ والقابل له هي ماهيته الممكنة. و ليس أمراً مادّياً حتّى يحتاج إلى مادة و استعداد و حصول شرائط و مقدّمات منتظرة لم تحصل بعد.

٧- قوله ﷺ: «و إذ كان العقل متّحداً مع المعقول»

قد مرّ في صدر الفصل الثاني أنّ العلم عين المعلوم، فتعبيره ﷺ بالاتحاد إنّما هو باعتبار تعدّد مفهومي العقل والمعقول و إن كانا في الخارج واحداً، نظير ما مرّ في ذيل الفصل الثاني في عدّ علم الشيء بنفسه من اتحاد العالم والمعلوم.

٨- قوله ﷺ: «و إذ كانت ذاته موجودة لذاته فهو عاقل لذاته»

لأنّ العقل و هو العلم، كما مرّ في الفصل الأوّل، هو حصول أمر مجرّد عن المادة لأمر مجرّد عن المادة؛ فوجوده لذاته حصول مجرّد لمجرّد، و هو العلم.



يجري في كونه عقلاً و معقولاً لغيره<sup>٩</sup>.

فإن قيل: لازم ذلك<sup>١٠</sup> أن تكون النفس الإنسانية لتجرّدها عاقلة لنفسها و لكلّ مجرد مفروض، و هو خلاف الضرورة<sup>١١</sup>.

قلنا: هو كذلك لو كانت النفس المجردة مجردة تجرّداً تاماً - ذاتاً و فعلاً - لكنّها مجردة ذاتاً و مادّية فعلاً؛ فهي لتجرّدها ذاتاً تعقل ذاتها بالفعل، و أمّا تعقلها لغيرها فيتوقف على خروجها من القوّة إلى الفعل تدريجاً<sup>١٢</sup> بحسب الاستعدادات المختلفة

٩- قوله ﷺ: «يجري في كونه عقلاً و معقولاً لغيره»

و كذا في كونه عاقلاً لغيره أيضاً؛ فإنّه يمكن كونه عاقلاً لغيره ممّا يصلح أن يعقل، و كلّ ما للمجرد بالإمكان فهو حاصل له بالفعل.

١٠- قوله ﷺ: «لازم ذلك»

أي لازم الكبرى المذكورة، من أنّ ما كان للمجرد بالإمكان فهو له بالفعل.

١١- قوله ﷺ: «و هو خلاف الضرورة»

الضروريّ هنا من الوجدانيّات، حيث إنّ كلّ ممّا يجد في نفسه أنّه ليس عالمّاً بكلّ مجرد مفروض، و يشهد له حصول معلومات جديدة لنا كلّ يوم.

١٢- قوله ﷺ: «فيتوقف على خروجها من القوّة إلى الفعل تدريجاً»

هذا اعتراف منه بحركة النفس، و نظيره ما سيأتي في الفصل التاسع عشر من المرحلة الثانية عشرة من قوله: «و عالم المادّة لا يخلو ما فيه من الموجودات من تعلّق ما بالمادّة، تستوعبه الحركة و التغيّر، جوهرية كانت أو عرضية» انتهى. و نحوه ما في الفصلين الثاني والعشرين والثالث والعشرين من تلك المرحلة؛ سيّما أنّه صرح في أوّل الفصل الثاني والعشرين بأنّ الصور الموجودة في عالم المادّة متعلّقة بالمادّة، إمّا ذاتاً و فعلاً، أو فعلاً؛ فإنّه صريح في كون النفس من موجودات عالم المادّة.

و مثله ما مرّ في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثامنة من قوله: «فإن كان من الجواهر التي لها تعلّق ما بالمادّة، فسيأتي أنّها جميعاً متحرّكة بحركة جوهرية، لها وجودات سيّالة تنتهي إلى

التي تكتسبها؛ فلو تجرّدت تجرّداً تامّاً ولم يشغلها تدبير البدن، حصلت له جميع التعقّلات حصولاً بالفعل بالعقل الإجماليّ، و صارت عقلاً مستفاداً.

و ليتنبّه أنّ هذا البيان إنّما يجري في الذوات المجرّدة التي وجودها في نفسها لنفسها<sup>١٣</sup>. و أمّا الأعراض التي وجودها في نفسها لغيرها، فالعاقل لها - الذي يحصل له المعقول<sup>١٤</sup> - موضوعها، لا أنفسها. وكذلك الحكم في النسب والروابط التي وجوداتها في غيرها.

﴿ وجودات ثابتة غير سيّالة تستقرّ عليها ﴾ انتهى.

فتذكّر ما مرّ منه في الفصل الخامس من المرحلة السادسة من إنكار الحركة في النفس، و أنّها تنافي التجرّد.

١٣- قوله ﷺ: «التي وجودها في نفسها لنفسها»

قوله: «في نفسها» إخراج للوجودات الرابطة، و قوله: «لنفسها» إخراج للأعراض. فهما مع ما بعدهما من الجملتين من اللَّف والنشر المشوّشين.

١٤- قوله ﷺ: «العاقل لها - الذي يحصل له المعقول -»

وصف العاقل بوصف توضيحيّ ليؤكد على علّية الوصف للحكم. والحاصل أنّ العاقل لمّا كان هو الذي يحصل له المعقول، والأعراض تكون حاصلة لموضوعها، لا لنفسها، فالعاقل لها إنّما هو موضوعها، لا أنفسها.

### الفصل الثالث عشر

في أَنَّ العلم بذِي السبب لا يحصل إِلَّا من طريق العلم بسببه<sup>١</sup>  
وما يتصل بذلك السبب<sup>٢</sup>

١- قوله ﷺ: «في أَنَّ العلم بذِي السبب لا يحصل إِلَّا من طريق العلم بسببه»  
لا يخفى عليك: أَنَّ للعلم إطلاقات:

منها: مطلق الإدراك، الذي هو المقسم للحصولي والحضوري.  
و منها: العلم الحصولي، حيث يعرّف بالصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل.  
و منها: التصديق سواء كان جازماً أم لا. و يسمى العلم بالمعنى الأعم.  
و منها: التصديق الجازم، و يقابله الظن. و يسمى العلم بالمعنى الأخص، كما يسمى اليقين بالمعنى الأعم.

و منها: التصديق الجازم المطابق للواقع. و يقابله الجهل المركّب.  
و منها: التصديق الجازم المطابق للواقع الحاصل عن سببه. و يسمى اليقين بالمعنى الأخص.  
و يقابله الظن بالمعنى اللغوي.

و هذا الأخير هو المراد هنا، لكن لا بإطلاقه بل خصوص الكسبي منه.  
والمراد بذِي السبب على ما يظهر من مطاوي كلماته هي النتيجة - ثبوت الأكبر للأصغر - إذا  
كانت معلولة لعلّة و مسببة عن سبب. فتدبر قوله في آخر الفصل: «فقد ظهر ممّا تقدّم أَنَّ البحث عن  
المطلوب إنّما يفيد العلم به.» إلى آخره، و أَنَّ المطلوب هي النتيجة قبل أن يحصل العلم بها بالبرهان.  
فتحصّل بما ذكرنا أَنَّ مفاد العنوان هو أنّه إذا كان ثبوت الأكبر للأصغر معلولاً لعلّة، فاليقين  
والعلم به لا يتيسّر إِلَّا من طريق العلم بعلّته. و هو البرهان اللَّمّي.

و يظهر ممّا أجاب به عن الاعتراض الآتي أَنَّ ثبوت الأكبر للأصغر إذا لم يكن معلولاً لعلّة؛ بأن  
يكون الأكبر في الخارج عين الأصغر، فاليقين به إنّما يحصل من طريق الملازمات العامة. و  
يتلخّص من جميع ذلك ما أشار إليه في الفرع الأخير من الفروع السابقة في مدخل الكتاب، من أَنَّ  
البرهان المفيد لليقين منحصر في اللَّمّ و الإثني الذي يسلك فيه من طريق الملازمات العامة.

٢- قوله ﷺ: «و ما يتصل بذلك السبب»

و نعني به العلة الموجبة للمعلول بخصوصية عليته - سواء كان علة بماهيتها<sup>٣</sup>، كالأربعة التي هي علة للزوجية، أو كانت علة بوجودها الخارجي - وهي الأمر الذي يستند إليه وجود المعلول ممتنعاً استناده إلى غيره؛ وإلا، لكان لمعلول واحد علتان مستقلتان. ولما كان العلم مطابقاً للمعلوم بعينه<sup>٤</sup>، كانت النسبة بين العلم

عطف على سببه في قوله: «لا يحصل إلا من طريق العلم بسببه» والضمير في قوله: «و نعني به» يرجع إلى السبب وما يتصل بذلك السبب. فإن السبب هو المقتضي، وما يتصل به هو كل ماله دخل في صيرورته علة تامة. فمجموع السبب وما يتصل به عبارة عن العلة التامة. ولذا قال: «و نعني به العلة الموجبة»؛ فإن العلة التي توجب وجود المعلول هي العلة التامة.

٣- قوله ﷺ: «سواء كانت علة بماهيتها»

بيان لخصوصية العلوية، حيث إن اللازم وهو المعلول قد يكون لازم الماهية، وقد يكون لازم الوجود. ولا يخفى عليك: ابتناؤه على ما هو المشهور بينهم، وإلا فالمصنف ﷺ ينفي لازم الماهية على مقتضى القول بأصالة الوجود وانحصار العلوية والمعلوية في الوجود، كما صرح بذلك في الفرع الأول من فروع أصالة الوجود في الفصل الثاني من المرحلة الأولى، والفصل الأول من المرحلة الثامنة.

٤- قوله ﷺ: «ولما كان العلم مطابقاً للمعلوم بعينه»

حاصل الاستدلال: أن وجود المعلول يستند إلى وجود العلة، وهو ضروري أولي، ويمتنع استناده إلى غيره، لامتناع وجود علتين مستقلتين لمعلول واحد، والعلم مطابق للمعلوم، فالعلم بوجود المعلول أيضاً مستند إلى العلم بوجود العلة، ويمتنع استناده إلى غيره؛ فالعلم بالمعلول يحصل من العلم بالعلة، ويمتنع أن يحصل من غيره، وهو المطلوب؛ هذا.

و لكن نقول: ما المراد من المعلوم؟ فإن كان المراد من المعلوم هو المعلوم بالذات، وهي الصورة الذهنية، حتى يكون معنى مطابقة العلم للمعلوم أن العلم هو المعلوم بعينه، كما مر بيانه في صدر الفصل الثاني، فهو وإن كان صحيحاً لكنه على ذلك لا ترتبط المقدمة الثانية للاستدلال بمقدمته الأولى؛ لأن وجود العلة التامة في الخارج ووجود المعلول فيه ليس من المعلوم بالذات في شيء، وإن كان المراد من المعلوم المعلوم بالعرض فليس معنى مطابقة العلم له إلا حكايته

بالمعلول و العلم بالعلّة، هي النسبة بين نفس المعلول و نفس العلّة.  
و لازم ذلك توقّف العلم بالمعلول و ترتبه على العلم بعلّته؛ و لو ترتّب على شيء  
آخر غير علّته، كان لشيء واحد أكثر من علّة واحدة، و هو محال.  
و ظاهر من هذا البيان<sup>٥</sup> أن هذا حكم العلم بذات المسبّب مع العلم بذات السبب، دون  
العلم بوصفي العلّة و المعلوليّة المتضائفين، فإنّ ذلك - مضافاً إلى أنّه لا جدوى فيه؛  
لجريانه في كلّ متضايدين مفروضين، من غير اختصاص بالعلم<sup>٦</sup> - إنّما يفيد المعيّة، دون  
توقّف العلم بالمعلول على العلم بالعلّة؛ لأنّ المتضايدين معان، قوّة و فعلاً، و ذهناً و خارجاً.  
فإن قلت: نحن كثيراً ما ندرك أموراً من طريق الحسّ، نقضي بتحقيقها الخارجي،  
و نصدّق بوجودها، مع الجهل بعلّتها؛ فهناك علم حاصل بالمعلول مع الجهل بالعلّة،  
نعم يكشف ذلك إجمالاً أنّ علّتها موجودة.  
قلنا: الذي يناله الحسّ هو صور الأعراض الخارجيّة<sup>٨</sup> من غير تصديق بشبوتها

٥- قوله ﷺ: «و ظاهر من هذا البيان»  
تعرّض بمن حاول تفسير ما عتونه القوم في هذا المبحث؛ بأنّ العلم بوصف المعلوليّة  
الحاصلة لذات المعلول لا يحصل إلا من طريق العلم بوصف العلّة الحاصلة لذات العلّة، و  
استدلّ على ذلك بتضاييف العلّة و المعلول.

٦- قوله ﷺ: «أنّه لا جدوى فيه»  
و صيرورة تخصيصه بالعلم بالمسبّب لغواً بعد ما كان من أحكام العلم بمطلق المتضايدين.  
٧- قوله ﷺ: «من غير اختصاص بالعلم»  
أي: بالعلم المبحوث عنه في هذا الفصل، و هو العلم بالمسبّب.

٨- قوله ﷺ: «والذي يناله الحسّ هو صور الأعراض الخارجيّة»  
محصل كلامه أنّ هناك علمين:

أو ثبوت آثارها. وإنما التصديق للعقل؛ فالعقل يرى<sup>٩</sup> أن الذي يناله الإنسان بالحس و له آثار خارجة منه، لا صنع له فيه؛ وكل ما كان كذلك، كان موجوداً في خارج النفس الإنسانية<sup>١٠</sup>؛ وهذا سلوك علمي من أحد المتلازمين .....

ثم أحدهما: علم تصوّري حاصل بالحس، وهو إدراك الإنسان أموراً من طريق الحس. وهذا العلم التصوّري وإن كان شأنه حكاية واقعه، إلا أنه لا يحكي وجود تلك الأمور أو وجود آثارها، لأن هذه الحكاية شأن التصديق، فهذا العلم، لمكان كونه تصوّراً، و لا يحكي وجود شيء أو عدمه، خارج عن محلّ الكلام.

ثانيهما: علم تصديقي يدركه العقل، وهو العلم بوجود ما يناله الحس في خارج الذهن، وهذا علم حاصل بالقياس، إلا أنه علم بما لا سبب له - لأن الحد الأوسط له من الملازمات العامة - فهو أيضاً خارج عن محلّ الكلام.

**قوله ﷺ: «الذي يناله الحس هو صور الأعراض الخارجيّة»**

و بعبارة أخرى: الحس لا ينال إلا التصوّرات، و الكلام كما مرّ في العلم التصديقي. و لا يخفى عليك: أن في كلام المصنّف ﷺ هنا دلالة واضحة على ما مرّ منّا في بعض تعاليقنا على مبحث الوجود الذهني، من أن العلم مطلقاً و إن كان حاكياً لما وراءه، إلا أن التصوّر لا يحكي وجود محكيه في الواقع و نفس الأمر. فتصوّر زيد و هي صورته الذهنية و إن كان يحكي زيدا الواقعي، لكن هذه الحكاية التصوّريّة يستوي فيها وجود زيد في الخارج و عدم وجوده. و يشهد لذلك إمكان وقوع هذا التصوّر بماله من الحكاية موضوعاً لهيّة بسيطة سالبة، كما يمكن وقوعه موضوعاً لهيّة بسيطة موجبة.

**٩- قوله ﷺ: «فالعقل يرى»**

الفاء للسببية، أي: فإنّ العقل يرى.

**١٠- قوله ﷺ: «وكل ما كان كذلك كان موجوداً في خارج النفس الإنسانية»**

والعلم بنتيجة هذا القياس خارج عن محلّ الكلام، لأن وجود الأكبر في الخارج عين الأصغر؛ لأن وجود ما يناله الحس في خارج النفس الإنسانية عين ما يناله الحس، و لا تغاير بينهما إلا بحسب التحليل العقلي، فلا يكون ثبوت الأكبر للأصغر معلولاً لشيء حتّى يدخل في محلّ

إلى الآخر<sup>۱۱</sup>، والذي تقدّم هو توقّف العلم بذی السبب على سببه، وأمّا ما لا سبب له<sup>۱۲</sup>، فإنّما یعلم ثبوته من طریق الملازمات العامّة، كما حقّق في صناعة البرهان. فكون الشيء مستقلاً عن شيء آخر ولا صنع له فيه<sup>۱۳</sup>، وكونه مغايراً لذلك وخارجاً

علا الكلام، أعني العلم بذوات الأسباب، بل الأوسط والنتيجة موجودان في الخارج بوجود واحد، و تلازمهما إنّما هو في تحليل العقل؛ لأنّ ما لا صنع للنفس فيه هو عين وجود ما يناله الحسّ في الخارج بحسب الوجود الخارجيّ، وإنّ تغايراً بحسب التحليل الذهنيّ. فهذا القياس من طریق الملازمات العامّة.

قوله ﷺ: «وكلّ ما كان كذلك كان موجوداً في خارج النفس الإنسانيّة»

فإنّ ما لم يكن معلولاً للنفس لا يكون موجوداً فيها، بخلاف ما هو صنع للنفس و معلول لها، فإنّه يكون عين الرّبط بها، موجوداً فيها.

۱۱- قوله ﷺ: «إلى الآخر»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «إلى آخر».

۱۲- قوله ﷺ: «أمّا ما لا سبب له»

كما في المثال؛ فإنّ ثبوت الأكبر للأصغر فيه لا سبب له، حيث إنّ الأصغر هو الذي ناله الإنسان عين الأكبر وهو وجوده في الخارج، فإنّ وجود الشيء في الخارج هو نفس الشيء.

وفيه: أنّ كون المطلوب غير مسبّب عن الأوسط في هذا البرهان لا يثبت كونه لا سبب له. كيف، وهو معلول، وكلّ معلول فله علّة؟! فهو من ذوات الأسباب ولم يعرف من طريق سببه. ولو كفى مجرد عدم كون الأوسط علّة للمطلوب في كونه ممّا لا سبب له لكان المطلوب في كلّ برهان إنّي ممّا لا سبب له، ولغى بذلك تأكيدهم على أنّ ذوات الأسباب لا تعرف إلاّ بأسبابها.

۱۳- قوله ﷺ: «فكون الشيء مستقلاً عن شيء آخر ولا صنع له فيه»

تفصيل للإجمال السابق.

قوله ﷺ: «مستقلاً عن شيء آخر ولا صنع له فيه»

قوله: «و لا صنع له فيه» كمطف تفسيريّ لما قبله، فإنّ ما يكون مستقلاً عن شيء آخر غير رابط به، لا صنع للشيء الآخر فيه.

عنه، صفتان عامتان متلازمتان لا سبب لهما<sup>١٤</sup>؛ بل الملازمة ذاتية، كسائر موضوعات الحكمة الإلهية. ووجود المحسوس في الخارج من النفس من مصاديق هاتين المتلازمتين، ينتقل العقل من أحدهما إلى الآخر. وهذا كما أنّ الملازمة بين الشيء وبين ثبوته لنفسه ذاتية<sup>١٥</sup>، وثبوت هذا الشيء لنفسه من مصاديقه، والعلم به لا يتوقف على سبب. فقد ظهر ممّا تقدّم أنّ البحث عن المطلوب إنّما يفيد العلم به بالسلوك إليه عن طريق سببه، إن كان ذا سبب؛ أو من طريق الملازمات العامة إن كان ممّا لا سبب له. وأمّا السلوك إلى العلة من طريق المعلول فلا يفيد علماً بالثبوت<sup>١٦</sup>.

#### ١٤- قوله ﷺ: «صفتان عامتان متلازمتان لا سبب لهما»

أي: ليس التلازم الموجود بينهما ناشئاً عن علّة و معلوليّة، حتّى يكون تلازمهما مسبباً عن سبب بل الملازمة ذاتية، حيث إنّ أحدهما عين الآخر في الخارج، فتلازمهما في الذهن لذاتهما التي ليست إلّا حقيقة واحدة في الخارج. وإن شئت فقل: إنّ التلازم بينهما ليس تلازماً خارجياً، بل إنّما هو تلازم تحليلي عقلي، حيث يرى العقل كلّاً منهما لا ينفكّ عن الآخر.

#### ١٥- قوله ﷺ: «كما أنّ الملازمة بين الشيء وبين ثبوته لنفسه ذاتية»

فعندما نقول: «هذا شيء، وكلّ شيء ثابت لنفسه»، الأوسط وهو الشيء والأكبر وهو ثبوته لنفسه، موجودان في الخارج بـوجود واحد هو وجود هذا الشيء، فلا علّة و معلوليّة بينهما، و إنّما هما متلازمان لا سبب لهما.

#### ١٦- قوله ﷺ: «وأمّا السلوك إلى العلة من طريق المعلول فلا يفيد علماً بالثبوت»

لأنّه قد ثبت في هذا الفصل أنّ العلم بالمعلول لا يحصل إلّا من العلم بعلة. فلو توقّف العلم بالعلّة أيضاً على العلم بالمعلول، للزم الدور. كما نبّه عليه في تعليقه على الأسفار، ج ٦، ص ٢٧. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ السلوك من أحد معلولي علة واحدة إلى الآخر، مستلزم للسلوك من المعلول إلى العلة؛ لأنّه لا يمكن السلوك من أحد المعلولين إلى الآخر مباشرة، و إنّما يسلك منه إلى العلة ومنها إلى المعلول الآخر.

فيتلخّص ممّا بيّنه في هذا الفصل أنّ المفيد لليقين من البرهان، هو البرهان اللّمّي أو الإنسي الذي يسلك فيه من أحد المتلازمين العامّين إلى الآخر؛ دون ما كان السلوك فيه من المعلول إلى العلة، أو من أحد معلولي علة ثالثة إلى الآخر.



## الفصل الرابع عشر

### في أنّ العلوم ليست بذاتية للنفس<sup>١</sup>

قيل: إنّ ما تناله من العلوم ذاتية لها<sup>٢</sup>، موجودة فيها بالفعل في بدء كينونتها. ولما أورد عليهم أنّ ذلك ينافي الجهل المشهود من الإنسان ببعض العلوم والحاجة في فعليتها إلى الاكتساب؛ أجابوا بأنها ذاتية فطرية لها، لكنّ اشتغال النفس بتدبير

#### ١- قوله ﷺ: «أنّ العلوم ليست بذاتية للنفس»

المراد من النفس هي النفس الناطقة الإنسانية، كما صرح بذلك في الأسفار ج ٣، ص ٤٨٧، و مثله في المباحث ج ١، ص ٣٧٤ - ٣٧٥. والمراد من العلوم هو تعقلها للأشياء الخارجة عن ذاتها. تدلّ على ذلك - مضافاً إلى أنّ علم النفس بذاتها و صفاتها ليس إلّا نفس ذاتها، فلا محيص عن كونه ذاتياً لها - كلماتهم في عنوان المسألة و غيره. قال في الأسفار، ج ٣، ص ٢٩١: «البرهان قائم على أنّ علمنا بذاتنا ليس غير ذاتنا» انتهى. و قال في المباحث المشرقية، ج ١، ص ٣٧٤: «الفصل الخامس في أنّ تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس أمراً ذاتياً لها» انتهى. و في الأسفار، ج ٣، ص ٤٨٧: «الفصل الثامن في أنّ تعقل النفس الإنسانية للمعقولات ليس أمراً ذاتياً لها» انتهى. فراجع.

#### ٢- قوله ﷺ: «قيل إنّ ما تناله النفس من العلوم ذاتية لها»

أي: إنّ ما تزعم النفس نيلها.

#### قوله ﷺ: «قيل: إنّ ما تناله النفس من العلوم ذاتية لها»

مرادهم من الذاتي ما هو مرتكز في الذات مغروس في صميم الفطرة؛ فالذاتي هنا مرادف للفطري بالمعنى اللغوي، كما يشهد لذلك إردافه بالفطري في قوله: «أجابوا بأنها ذاتية فطرية لها». و يقابل الذاتي بهذا المعنى المكتسب بالمعنى اللغوي الذي هو أعمّ من المكتسب في مصطلح المنطق والفلسفة - العلم النظري الفكري - وهو الذي يحصل للنفس بسعيها، و لا يكون مركزاً في فطرتها حاصلها لها في بدء كينونتها، سواء كان بديهياً حاصلًا من دون فكر و نظر، أم كسبياً بالمعنى المصطلح، و هو الحاصل من طريق الفكر و النظر.

البدن أغفلها علومها وشغلها عن التوجّه إليها.  
 وفيه: أنّ نحو وجود النفس، بما أنّها نفس، أنّها صورة مدبّرة للبدن؛ فتدبير البدن ذاتيّ لها حيثما فرضت نفساً؟ فلا يؤول الجمع بين ذاتيّة العلوم لها وبين شاغلية تدبير البدن لها عن علومها إلّا إلى المناقضة.<sup>٤</sup>  
 نعم! يتّجه هذا القول بناءً على ما نسب إلى أفلاطون<sup>٥</sup>، أنّ النفوس قديمة زماناً، و العلوم ذاتيّة لها، وقد سنح لها التعلّق التدبيريّ بالأبدان، فأنساها التدبيرُ علومها المرتكزة في ذواتها.

### ٣- قوله ﷺ: «تدبير البدن ذاتيّ لها حيثما فرضت نفساً»

يشير بقوله: «حيثما فرضت نفساً» إلى أنّه عند ما تترك تدبير البدن بالموت لا تبقى نفساً، بل تكون قد تكاملت وصارت وجوداً مجرداً محضاً - مثاليّاً أو مثاليّاً وعقليّاً - و على أيّ التقديرين فهي مفارقة للمادة، لا تعلّق لها بالمادة لا ذاتاً ولا فعلاً. وذلك نظير ماترى من أنّ الجسم النامي يصير حيواناً، ثمّ إنساناً.

### ٤- قوله ﷺ: «فلا يؤول الجمع بين ذاتية العلوم لها وبين شاغلية تدبير البدن لها عن علومها إلّا إلى المناقضة»

و ذلك لأنّ مقتضى ذاتيّة العلوم لها على ما ذهبوا إليه هو التفاتها إلى تلك العلوم في بدء كينونتها وإلّا أغفلها إياها اشتغالها بتدبير البدن، ومقتضى شاغلية تدبير البدن لها - و تدبير البدن ذاتيّ لها - عدم التفاتها إلى تلك العلوم أصلاً.

و فيه: منع اقتضاء الذاتية الالتفات، بل الذاتية هو كونها مركوزة في النفس موجودة فيها، سواء غفلت عنها أم لا. فلا منافاة بين شاغلية البدن لها عن علومها وبين كون العلوم ذاتيّة لها.

### ٥- قوله ﷺ: «على ما نسب إلى أفلاطون»

إنّما عبّر بقوله: «نسب» للإشارة إلى ما يحكيه بُعيد هذا عن صدر المتألّهين ﷺ من توجيه قوله بالقدم بأنّ المراد قدم نشأتها العقلية.

### ٦- قوله ﷺ: «أنّ النفوس قديمة زماناً»

مراده من القدم الزمانيّ ليس مجرد عدم مسبقيّتها بالعدم الزمانيّ - كما في قدم المادة والحركة والزمان زماناً - بل المراد كونها أزليّة لا بدء لوجودها.

لكنّه فاسد بما تحقّق في علم النفس<sup>٧</sup>، من حدوث النفوس بحدوث الأبدان - على ما هو المشهور - أو بحركة جواهر الأبدان بعد حدوثها<sup>٨</sup>.

٧- قوله ﷺ: «لكنّه فاسد بما تحقّق في علم النفس»

و سيأتي الإشارة إليه في الفصل الثاني من المرحلة الآتية، من أنّ النفوس لو كانت موجودة قبل حدوث الأبدان فلا تخلو إمّا أن تكون عند ذلك مجرّدة عن الأبدان، أو تكون متعلّقة بأبدان أخرى. فعلى الأوّل يلزم أن تتكثر أفراد نوع مجرّد، وقد ثبت في الفصل السابع من المرحلة الخامسة أنّ المستحيل أن تتكثر أفراد الأنواع المجرّدة. وعلى الثاني يلزم التناسخ، وهو أيضاً مستحيل.

قوله ﷺ: «لكنّه فاسد بما تحقّق في علم النفس»

فمن وجوه فساده: أنّه لا يبقى معه تفسير صحيح لتعلّق نفس خاصّة ببدن خاصّ، فإنّ نسبة كلّ نفس و هو مجرّد تامّ إلى كلّ من الأبدان سواء، فيكون تعلّق هذه النفس بهذا البدن تعلّقاً اتّفاقياً من غير ارتباط ضروريّ بينهما.

و منها: أنّه يلزم عليه تغيّر ما هو مفارق للمادّة في جوهره، بصيرورته متعلّقة بالمادّة؛ فإنّ النفس قبل تعلّقها بالبدن مجرّدة في ذاتها و فعلها، و بتعلّقها بالبدن تصير متعلّقة بالبدن في فعلها، والتغيّر متوقّف على القوّة والاستعداد، و هما ينافيان التجرّد التامّ.

قوله ﷺ: «بما تحقّق في علم النفس»

راجع الأسفار، السفر الرابع، الباب السابع، الفصلين الثاني والثالث ج ٨، ص ٣٣٠-٣٨٠.

٨- قوله ﷺ: «من حدوث النفوس بحدوث الأبدان - على ما هو المشهور - أو بحركة جواهر الأبدان بعد حدوثها»

المشهور بين الحكماء المشائين والإشراقيين أنّ النفس الإنسانية المتميّزة عن سائر النفوس الحيوانيّة باستعدادها للكمال العقليّ، تحدث بحدوث البدن. والذي يذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ أنّها تحدث بعد حركة البدن بحركة جوهرية تقع في زمان طويل. وذلك لأنّ النفس حينما تحدث في البدن لا تكون إلّا مادّية منطبعة في البدن، ليس لها من آثار الحياة إلّا التغذية، والتنمية، والتوليد؛ فتتحرك حركة جوهرية اشتدادية، فتحصل لها مرتبة أعلى، لها الإحساس والحركة

و ربما وجّه القول بقدمها<sup>٩</sup> بأنّ المراد به قدم نشأتها العقلية المتقدمة على نشأتها النفسانية؛ لكن لا يثبت بذلك أيضاً أنّ حصول العلم بالذكر، لا بالانتقال الفكري<sup>١٠</sup> من الأسباب إلى المسببات، أو من بعض اللوازم العامة إلى بعض آخر، كما تقدّم<sup>١١</sup>.

الإرادية، ثمّ بعد ذلك تحصل لها مرتبة أعلى من ذلك هي مرتبة النفس الناطقة. فراجع الأسفار ج ٨، ص ١٤٥ - ١٤٨.

٩- قوله ﷺ: «ربما وجّه القول بقدمها»

التوجيه من الفيلسوف الكبير صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٤٨٧ - ٤٨٨ و كذا في ج ٨، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

١٠- قوله ﷺ: «أنّ حصول العلم بالذكر لا بالانتقال الفكري»

الذكر: التذكر، و يجوز كسر الذال، قال في لسان العرب: «أجعلته منك على ذكر و ذكر بمعنى، والضمّ أعلى. أي تذكر. و قال الفراء: الذكر، ما ذكرته بلسانك و أظهرته، والذكر بالقلب، يقال: ما زال منّي على ذكر، أي لم أنسه» انتهى.

قوله ﷺ: «أنّ حصول العلم بالذكر لا بالانتقال الفكري»

قد تبين من بعض ما مرّ أنّ المكتسب المقابل للذاتي في هذا الفصل يعمّ البدهي والكسبي كليهما، فقوله ﷺ: «لا بالانتقال الفكري» من باب ذكر المثال.

١١- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في الفصل السابق.

## الفصل الخامس عشر

### في انقسامات آخر للعلم<sup>١</sup>

قال في الأسفار ما ملخصه: إن العلم عندنا نفس الوجود غير المادّي<sup>٢</sup>؛ والوجود ليس في نفسه طبيعة كليّة - جنسيّة أو نوعيّة - حتّى ينقسم بالفصول إلى الأنواع، أو بالمشخصات إلى الأشخاص، أو بالقيود العرضيّة إلى الأصناف<sup>٣</sup>؛ بل كلّ علم هويّة

#### ١- قوله ﷺ: «في انقسامات آخر للعلم»

لا يخفى عليك: أنّ الفصل مشتمل على تقسيمين للعلم، و على بيان كون مفهوم العلم من الكليّات المشكّكة، و هذا الأخير يستوعب أكثر من ثلث الفصل.

#### ٢- قوله ﷺ: «إنّ العلم عندنا نفس الوجود غير المادّي»

يلوح منه أنّ العلم مطلقاً مجرّد عن المادّة، كما هو رأي المصنّف - رضوان الله عليه - أيضاً. و لكن لصدر المتألّهين ﷺ رأي آخر يرى فيه الوجود مساوفاً للعلم. وكان يعتقد شيخنا الأستاذ - دام ظلّه - أنّ الثاني هو الذي اعتمد عليه، و أمّا الأوّل فهو من آرائه البدويّة.

#### ٣- قوله ﷺ: «حتّى ينقسم بالفصول إلى الأنواع أو بالمشخصات إلى الأشخاص أو بالقيود العرضيّة إلى الأصناف»

الأوّل راجع إلى كونه طبيعة جنسيّة، كما لا يخفى. و الأخيران يرجعان إلى كلّ من كونه طبيعة جنسيّة أو نوعيّة؛ فإنّ الانقسام بالعوارض المشخصّة كما يجري في الطبيعة النوعيّة يجري في الطبيعة الجنسية، كما أنّ التصنيف أيضاً هو تقييد النوع أو الجنس بعرضيّ أخصّ.

#### قوله ﷺ: «أو بالقيود العرضيّة إلى الأصناف»

الصنف هو كلّ كليّ ذاتيّ قيّد بقيد كليّ عرضيّ بخصّصه، سواء كان الكليّ الذاتيّ ذلك نوعاً أم جنساً، و الشخص هو كلّ كليّ قيّد بعرضيّات شخصيّة تشخصه. كما أنّ النوع هو كلّ جنس قيّد بفصل. و التقسيم بالفصول يسمّى تنويعاً، و بالقيود العرضيّة تصنيفاً، و بالأعراض الشخصية

شخصية بسيطة غير مندرجة تحت معنى كلي ذاتي.

فتقسيم العلم باعتبار عين تقسيم المعلوم، لاتّحاده مع المعلوم اتّحاد الوجود مع الماهية<sup>٤</sup>؛ فعلى هذا نقول: إنّ من العلم ما هو واجب الوجود بذاته، وهو علم الأوّل تعالى بذاته، الذي هو عين ذاته، بلا ماهية؛ ومنه ما هو ممكن الوجود بذاته، وهو علم جميع ما عداه، وينقسم إلى: ما هو جوهر كعلوم الجواهر العقلية بذواتها<sup>٥</sup>، وإلى: ما هو عرض؛ وهو في المشهور جميع العلوم الحسولية المكتسبة<sup>٦</sup>، لقيامها بالذهن

﴿تفريداً﴾. فقله: «حتّى ينقسم بالفصول» يرجع إلى كونه طبيعة كلية جنسية وقله: «أو بالمشخصات» يرجع إلى كونه طبيعة كلية نوعيّة او جنسية. وكذا قلّه: «أو بالقيود العرضيّة».  
قله ﷺ: «أو بالقيود العرضيّة»

التعبير بالقيود إشارة ما مرّ منّا أنّاً أنّ العرضيّ الذي يحصل الصنف به لا بدّ من أن يكون أخصّ من معروضه؛ فإنّ القيد إنّما يكون قيداً - أي يقيد ما قيد به - إذا كان أخصّ ممّا قيد به.  
٤- قلّه ﷺ: «لاتّحاده مع المعلوم اتّحاد الوجود مع الماهية»

و عنده ﷺ أنّ اتّحاد الوجود مع الماهية من قبيل اتّحاد العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه، في أنّ المتّحدين موجودان بوجود واحد في الخارج ولا اختلاف بينهما إلّا في المفهوم. قال صدر المتألّهيّن ﷺ في ذيل المشعر الرابع من كتاب المشاعر: «الوجود عين الماهية خارجاً وغيرها في الذهن». ثمّ تصدّى لإثبات كلا الأمرين في المشعر الخامس ذيل قلّه: «اشراق حكيم». فراجع.  
فمفاد قلّه ﷺ: «لاتّحاده مع المعلوم اتّحاد الوجود مع الماهية» هو ما مرّ من المصنّف ﷺ في صدر الفصل الثاني من هذه المرحلة من أنّ العلم عين المعلوم.

و على ما ذكرنا - من أنّ مراده من اتّحاد العلم والمعلوم عينيتهما في الخارج بعد اختلافهما في المفهوم - يتمّ قلّه ﷺ: «فتقسيم العلم باعتبار عين تقسيم المعلوم»، حيث إنّ تقسيم العلم لا يمكن أن يكون عين تقسيم المعلوم إلّا إذا كان العلم عين المعلوم.

٥- قلّه ﷺ: «كعلوم الجواهر العقلية بذواتها».

وكذا علم النفوس المجردة بذواتها. فكان الأولى أن يعبر بمثل قولنا: كعلوم الجواهر المجردة بذواتها.

٦- قلّه ﷺ: «جميع العلوم الحسولية المكتسبة»

عندهم؛ و عندنا العلم العرضي هو صفات المعلومات التي تحضر صورها عند النفس<sup>٧</sup>؛ وقد بينّا أنّ العلم -عقليّاً أو خياليّاً- ليس بحلول المعلومات في العقل أو النفس، بل على نحو المثل بين يدي العالم واتّحاد النفس بها<sup>٨</sup>.

❦ أى: جميع العلوم الحصوليّة الحاصلة للنفس بعد ما لم تكن، وذلك بأن اكتسبها بسبب العلوم الحضوريّة أو بسبب الحواس أو غير ذلك، فالمراد بالاكتساب ليس خصوص الاكتساب بالفكر؛ فإنّ العلم الحصولي عندهم عرض مطلقاً، من غير فرق بين أن يكون ضرورياً بديهيّاً أم كسبياً نظريّاً.

٧- قوله ﷺ: «هو صفات المعلومات التي تحضر صورها عند النفس»

و هي الجواهر المجردة تجرّداً مثاليّاً، فإنّها واجدة لبعض آثار المادّيات، كالشكل والوضع واللون والإضافة، ولعلّ في قوله: «صورها» إشارة إلى ذلك.

قوله ﷺ: «هو صفات المعلومات التي تحضر صورها عند النفس»

فالموجودات المثاليّة التي تحضر لدى النفس عند العلم الحسيّ والخياليّ لها صفات و أعراض يتعلّق العلم بها، والعلم عين المعلوم، فالعلم حينئذٍ يكون عرضاً.

٨- قوله ﷺ: «واتّحاد النفس بها»

اتّحاد العالم بالمعلوم. و هو من قبيل اتّحاد المعلوم بعقلته فيما إذا علمت النفس بنفسها و صفاتها علماً حصوليّاً، وكذا في ما إذا تعقّلت ما سواها إذا لم نعتقد بوجود العقول العرضيّة؛ فإنّه على ذلك يكون العقل الفعّال علّة لجميع ما في هذا العالم من النفس و غيرها، فالمائل بين يدي النفس هو العقل الفعّال، الذي هو علّة للنفس، كما أنّه علّة للمعلوم الخارجيّ الذي تعلّق به العلم الحصولي. و أمّا إذا اعتقدنا بالعقول العرضيّة التي هي أرباب الأنواع، فالاتّحاد إنّما هو من باب اتّحاد أحد معلولي علّة واحدة بالآخر؛ لأنّ المائل بين يدي النفس مثال و ربّ لنوع غيرها. هذا كلّه في العلم العقليّ.

و أمّا في العلم الحسيّ والخياليّ، فاتّحاد مثال النفس بالجواهر المثاليّ اتّحاد لأحد معلولي علّة ثالثة بالآخر، حيث إنّ الجواهر المثاليّ المائل بين يدي النفس و مرتبة مثال النفس كلاهما معلولان لجوهر عقليّ.

قسمة أخرى، قالوا: من العلم ما هو فعلي<sup>٩</sup>، ومنه ما هو انفعالي<sup>١٠</sup>، ومنه ما ليس  
بفعلي<sup>١١</sup> ولا انفعالي<sup>١٢</sup>.

أما العلم الفعلي<sup>١٣</sup>، فكعلم الباري تعالى بما عدا ذاته<sup>١٤</sup>، و علم سائر العلل

﴿قوله ﷻ: «وَاتَّحَادَ النَفْسَ بِهَا»

اتحاد الحقيقة والقيقة.

٩- قوله ﷻ: «قالوا: من العلم ما هو فعلي»

نسبه إليهم تلويحاً إلى أنه لا يستقيم هذا التقسيم على ما تبناه في العلوم الحسولية، من أنها لا  
تكون بانفعال النفس بحلول المعلومات فيها، بل على نحو مثول الجواهر المجردة مثالية أو عقلية  
عندها. وذلك لأنه على هذا تنحصر الأقسام في قسمين: الفعلي<sup>١٥</sup> وما ليس بفعلي<sup>١٦</sup> ولا انفعالي<sup>١٧</sup>.

١٠- قوله ﷻ: «منه ما ليس بفعلي ولا انفعالي»

كما أن منه ما هو فعلي<sup>١٨</sup> من وجه و انفعالي<sup>١٩</sup> من وجه، كما سيصرّح به بعد أسطر فالأقسام  
عندهم أربعة.

١١- قوله ﷻ: «أما العلم الفعلي فكعلم الباري تعالى بما عدا ذاته»

والعلم الفعلي<sup>٢٠</sup> هو ما يكون دخيلاً في حصول المعلوم بالعرض، سواء كان فاعلاً له، كعلمه  
تعالى الذاتي بالمخلوقات، أو شرطاً للفاعل، كما في علم المهندس والبناء بما يبنيه من البناء.  
كما لا يفرق في ما يكون فاعلاً بين أن يكون علّة تامّة، كعلمه تعالى بالمجرّدات و بالمادّة، أو  
يكون علّة ناقصة، كما في علمه تعالى بالحوادث المادّية.

ثم لا يخفى عليك: أن للعلم الفعلي إطلاقين:

أحدهما: ما جاء في هذا المقام. و يقابله العلم الانفعالي<sup>٢١</sup>...

و ثانيهما: العلم الذي لا يتحقّق إلّا بعد تحقّق الفعل، بل هو عين الفعل. و سيأتي في علمه  
تعالى. و يقابله العلم الذاتي<sup>٢٢</sup>.

قوله ﷻ: «أما العلم الفعلي فكعلم الباري»

أي: علمه الذاتي الذي هو عين الذات، لا العلم الفعلي الذي هو عين الفعل. و هكذا في علم  
سائر العلل بمعلولاتها.



بمعلولاتها.

وأما العلم الانفعاليّ، فكعلم ما عدا الباري تعالى بما ليس بمعلول له، ممّا لا يحصل إلا بانفعال ممّا و تغير ممّا للعالم، وبالجملة بارتسام صور تحدث في ذات النفس أو آلاتها<sup>١٢</sup>.

وأما العلم الذي<sup>١٣</sup> ليس بفعليّ ولا انفعاليّ، فكعلم الذوات العاقلة بأنفسها و بالأُمور التي لا تغيب عنها<sup>١٤</sup>.

وقد يكون علم واحد فعليّاً من وجهٍ وانفعاليّاً من وجهٍ، كالعلوم الحادثة التي لها آثار خارجيّة<sup>١٥</sup>، كتأثير الأوهام في الموادّ الخارجيّة.

وقال أيضاً: إنّ العلم يقع على مصاديقه بالتشكيك - كالوجود -<sup>١٦</sup> فيختلف

و قد تبين لك من بعض ما مرّ أنّنا من تعالينا عدم انحصار العلم الفعليّ في علم العلة الفاعلة أو التامة بمعلولها.

١٢- قوله ﷺ: «تحدث في ذات النفس أو آلاتها»

لما كان هذا التقسيم مبتنئاً على أصول المشائين، تكلم في أمثلته على أساس مذهبهم، من أنّ الصور العقلية تحدث في ذات النفس، والصور الحسية والخيالية تحدث في محالّها من الدماغ الذي هو آلة النفس. فإنّ المشائين كانوا يرون العلم الحسيّ والخياليّ مادّيين منطبعين في المادّة، و يخصّون تجرّد العلم بالعلم العقليّ.

١٣- قوله ﷺ: «وَأما العلم الذي»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «والعلم الذي»

١٤- قوله ﷺ: «و بالأُمور التي لا تغيب عنها»

من صفاتها و أفعالها التي تكون عين الربط بها. فيدخل في هذا القسم علمه تعالى بمخلوقاته علماً فعليّاً غير ذاتي.

١٥- قوله ﷺ: «كالعلوم الحادثة التي لها آثار خارجيّة»

و هذا كما في البناء يرى بناءً جديداً، فيتعرّف على تصميمه و خطّته، ثمّ يبني عليها بناء.

١٦- قوله ﷺ: «يقع على مصاديقه بالتشكيك - كالوجود -»

بالشدّة والضعف، والأولويّة و خلافها<sup>١٧</sup>، والأقدميّة و غيرها. فإنّ العلم بذات الأوّل تعالى - وهو علمه تعالى بذاته الذي هو عين ذاته - أولى في كونه علماً من العلم بغيره<sup>١٨</sup>؛ وهو أقدم العلوم، لكونه سبب سائر العلوم<sup>١٩</sup>؛ وهو أشدّها جلاءً و أقوى ظهوراً في ذاته.

❧ أي: يحمل على مصاديقه بالتشكيك، كمفهوم الوجود. فالتشكيك هنا أريد به التشكيك المنطقيّ، و هو اختلاف أفراد الكلّي في نفس صدق مفهومه عليها، لا التشكيك الفلسفيّ، و إن كان العلم مشككاً بذلك التشكيك أيضاً؛ حيث إنّ من نسخ الوجود، بل عينه، والوجود مشكك بذلك التشكيك.

#### ١٧- قوله ﷺ: «والأولويّة و خلافها»

في الأسفار: «ولا يخفى أنّ وقوع العلم على أفرادهِ كوقوع الوجود عليها بالتشكيك لوجوه الأولويّة و غير الأولويّة، والأقدميّة و غير الأقدميّة، والشدّة والضعف» انتهى. فالصحيح في عبارة المصنّف ﷺ التي هي تلخيص لعبارة الأسفار هذه: «والأولويّة و خلافها». بحذف الأوليّة في النسخ. و يشهد له مضافاً إلى ذلك أمران: الأول: أنّ الأوليّة هي نفس الأقدميّة، فلا وجه للجمع بينهما، وعدّ كل منهما قسيماً للآخر. الثاني: أنّه لا خبر عن الأوليّة في الأمثلة التي جاءت في الفقرات اللاحقة.

#### قوله ﷺ: «و خلافها»

هذا هو الصحيح بعد حذف لفظ «الأوليّة». وأمّا ما في النسخ من قوله: «و خلافهما» فباعتبار تثبيت لفظ «الأوليّة».

#### ١٨- قوله ﷺ: «أولى في كونه علماً من العلم بغيره»

أي: من العلم بغيره بما هو علم بغيره. فيشمل ما إذا كان العالم هو الواجب تعالى و يعلم بغيره في مرتبة ذاته أو يعلم به علماً فعلياً، و ما إذا كان العالم غيره. و إن كان قد يظهر من العبارة أنّها ترمي إلى ما سوى علم الواجب به علماً ذاتياً.

#### ١٩- قوله ﷺ: «لكونه سبب سائر العلوم»

لأنّه عين وجوده تعالى، و وجوده تعالى سبب لما سواه، فهو سبب لسائر العلوم، فالعلم الذي يكون عينه أيضاً سبب لسائر العلوم.

و أمّا خفاؤه علينا فلما علمت، من أنّه لغاية ظهوره و ضعف بصائرنا عن إدراكه<sup>٢٠</sup>؛ فجّهة خفائه هي بعينها جهة وضوحه و جلّاته. و هكذا كلّ علم بحقيقة علّة<sup>٢١</sup> بالقياس إلى العلم بحقيقة معلولها. و كذا العلم بحقيقة كلّ جوهر، هو أشدّ من العلم بحقيقة كلّ عرض؛ و هو أولى و أقدم من العلم بحقيقة العرض القائم بذلك الجوهر، لكونه علّة له<sup>٢٢</sup>، لا بحقيقة سائر الأعراض غير القائمة به. و أمّا إطلاق العلم على الفعل والانفعال و الإضافة - كالتعليم والتعلّم والعالمية - فعلى سبيل الاشتراك أو التجوّز. انتهى (ج ٣، ص ٣٨٢).

٢٠- قوله ﷺ: «من أنّه لغاية ظهوره و ضعف بصائرنا عن إدراكه»

فمثله مثل النور، حيث إنّه يخفى علينا لغاية ظهوره و ضعف أبصارنا عن إدراكه؛ فإنّ النور هو الذي يظهر به الأشياء لأبصارنا، و لكن تضعف أبصارنا عن رؤيته لضعفها، كأنّ أبصارنا تعجز عن مشاهدة الظاهر المطلق، و ينحصر دركها في ما امتزج بظلمة و اختلط بكدورة، و لذا لا ترى الهواء والماء الصافي والمرآة الصنيل.

٢١- قوله ﷺ: «هكذا كلّ علم بحقيقة علّة»

أتى بلفظة الحقيقة ليدلّ على أنّ المراد من العلم هنا العلم الحضوريّ المتعلّق بواقع المعلوم و حقيقته العينية، بخلاف العلم الحصوريّ المتعلّق بمفهومه لا بواقعه الخارجيّ. و ذلك لأنّ العلم الحصوريّ بالعلّة، الذي ليس إلّا مفهوم العلّة، ليس أقوى من العلم الحصوريّ بالمعلول، الذي هو مفهوم المعلول. و هذا بخلاف العلم الحضوريّ بالعلّة و بالمعلول، فإنّ العلم الحضوريّ بالعلّة نفس وجود العلّة والعلم الحضوريّ بالمعلول نفس وجود المعلول، و لا ريب أنّ وجود العلّة أقوى من وجود المعلول، و أقدم و أولى في صدق مفهوم الوجود عليه.

٢٢- قوله ﷺ: «لكونه علّة له»

أثبتناه هكذا على خلاف ما في النسخ من قوله: «لكونه علّة لها».



# المرحلة الثانية عشرة

في ما يتعلّق بالواجب الوجود

عزّ اسمه من المباحث\*

وهي في الحقيقة مسائل متعلّقة بمرحلة الوجوب والإمكان\*\*،  
أفردوا للكلام فيها مرحلة مستقلّة\*\*\* اهتماماً بها واعتناءً بشرافة  
موضوعها. وفيها أربعة وعشرون فصلاً.

\* قوله ﷺ: «في ما يتعلّق بالواجب الوجود عزّ اسمه من المباحث»

و تسمّى هذه المباحث بالإلهيات بالمعنى الأخصّ، كما تسمّى جميع  
مباحث الفلسفة الأولى بالإلهيات بالمعنى الأعمّ. قال المحقّق الآملي ﷺ في  
تعليقته على شرح المنظومة المسماة بدرر الفوائد ج ١، ص ٤٢١: «الإلهي  
بالمعنى الأخصّ هو العلم المسمّى بالربوبيّ؛ لأنّ موضوعه ذات الواجب تعالى  
وصفاته وأفعاله، وإنّما سمّي بالإلهي بالمعنى الأخصّ لكون العلم الأعلى - و  
هو الذي يبحث عن الوجود مطلقاً أو عن الموجود من حيث هو موجود، الذي  
هو أيضاً يرجع إلى الوجود - أيضاً إلهياً لكن بالمعنى الأعمّ، و وجه تسميته

بالإلهي أن البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود، - أعم من الواجب و  
الممكن - يرجع إلى البحث عن الباري عز اسمه و أفعاله؛ لأن وجود الواجب  
ليس إلا هو نفسه، و وجود الممكن ليس إلا آثاره و أفعاله؛ فالبحث عن الوجود  
المطلق بحث عنه سبحانه و عن آثاره و أفعاله، و إنما سمي بالمعنى الأعم  
لأعمية موضوعه من موضوع الإلهي بالمعنى الأخص، لكون موضوعه هو  
الوجود المرسل المطلق غير المقيّد بخصوصية أصلاً، و موضوع الإلهي الأخص  
هو الوجود الواجبي جلّت آلاؤه، فالبحث عن الإلهي الأخص قسم من أبحاث  
الإلهي الأعم لكون موضوعه قسماً من موضوعه، كما هو مشاهد معلوم. انتهى.

\*\*\* - قوله ﷺ: «مسائل متعلّقة بمرحلة الوجوب و الإمكان»

إذ تلك المرحلة كانت تبحث في الحقيقة عن انقسام الوجود إلى الواجب و  
الممكن، و التقسيم لا يستقيم إلا بإثبات وجود الواجب. و أيضاً: كما أن خواص  
الممكن و أحكامه من مباحث تلك المرحلة كذلك خواص الواجب و أحكامه.

\*\*\* - قوله ﷺ: «أفردوا للكلام فيها مرحلة مستقلة»

و إنما أخروها عن جميع المراحل لوجهين:

الأول: ابتناء بعض أبحاثها على ما تقرّر في تلك المراحل من الأصول  
الحكمية و المسائل الفلسفية في الجملة.

الثاني: أن ما يبحث عنه فيها من معرفته تعالى و أسمائه و صفاته هي الغاية  
القصوى من الفلسفة الإلهية - التي لم تسم بهذا الاسم إلا لأجلها - و الغاية هي  
الكمال الأخير الذي يترجّح إليه الفاعل في فعله، فأخّرت ليوافق الوضع الطبع.  
قال المصنّف ﷺ في مقدّمة بداية الحكمة: و غايته تمييز الموجودات الحقيقية  
من غيرها، و معرفة العلل العالية للوجود، و بالأخصّ العلّة الأولى - التي إليها  
تنتهي سلسلة الموجودات - و أسماؤه الحسنی و صفاته العليا، و هو الله عزّ  
اسمه. انتهى.

## الفصل الأول

في إثبات الوجود الواجبي [برهان الصديقين]<sup>١</sup>  
البراهين الدالة على وجوده تعالى كثيرة متكاثرة<sup>٢</sup>، وأوثقها وأمتنها هو البرهان  
المتضمن للسلوك إليه من ناحية الوجود، وقد سمّوه برهان الصديقين لما أنهم  
يعرفونه تعالى به لا غيره. وهو كما ستقف عليه برهان إنّي يسلك فيه من لازم من  
لوازم الوجود إلى لازم آخر<sup>٣</sup>.

---

١- قوله ﷺ: «في إثبات الوجود الواجبي ببرهان الصديقين»  
كان الأولي أن يعنون الفصل هكذا، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «في إثبات الوجود  
الواجبي». وذلك لأمر:

الأول: أن الفصل مختص ببيان برهان الصديقين.  
الثاني: أن الفصل الثاني أيضاً في إثبات وجوده تعالى.  
الثالث: أنه ينسجم مع عنوان الفصل الثاني، أعني قوله ﷺ: «في بعض آخر مما أقيم على وجود  
الواجب تعالى من البراهين».

٢- قوله ﷺ: «كثيرة متكاثرة»

المتكاثرة مبالغة في الكثير و تأكيد له، لأن زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني.

٣- قوله ﷺ: «يسلك فيه من لازم من لوازم الوجود إلى لازم آخر»

لا يخفى عليك: أنه يستدلّ في هذا البرهان من الوجود على وجوبه. فهو سلوك من الوجود  
إلى الوجوب الذي هو من لوازمه، وليس من السلوك من لازم من لوازم الوجود إلى لازم آخر.  
اللهم إلا أن يقال: إنه يستدلّ من مفهوم الوجود - الذي هو حاكٍ عن الوجود - على وجوب  
الوجود، و مفهوم الوجود و وجوب الوجود كلّ منهما لازم لنفس الوجود، و يستدلّ بالأول على  
الثاني. فتأمل.

و قد قرّر بغير واحد من التقرير<sup>٤</sup>:

و أو جز ما قيل<sup>٥</sup> أنّ حقيقة.....

#### ٤- قوله ﷺ: «و قد قرّر بغير واحد من التقرير»

ذكر تسعة عشر منها المحقّق الآشنيانيّ في تعليقه على شرح المنظومة، كلّها غير التقرير الذي نقله المصنّف عن الحكيم السبزواريّ في تعليقه على الأسفار، و التقرير الذي حكاه عن صدر المتألّهين في الأسفار.

#### ٥- قوله ﷺ: «أوجز ما قيل»

هذا التقرير هو التقرير الأوّل من التقريرين اللذين أتى بهما المحقّق السبزواريّ ﷺ في غرر الفوائد حيث قال: (إذا الوجود) المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت أصالته، و أنّ به حقيقة كلّ ذي حقيقة (كان واجباً فهو) المراد، (و مع الإمكان) بمعنى الفقر و التعلّق بالغير، لا بمعنى سلب ضرورة الوجود و العدم، لأنّ ثبوت الوجود لنفسه ضروريّ، و لا بمعنى تساوي نسبتي الوجود و العدم، لأنّ نسبة الشيء إلى نفسه ليست كنسبة نقيضه إليه، لأنّ الأولى مكثّفة بالوجوب و الثانية بالامتناع (قد استلزمه) على سبيل الخلف؛ لأنّ تلك الحقيقة لا ثاني لها حتّى تتعلّق به و تفتقر إليه، بل كلّ ما فرضته ثانياً لها فهو هي لا غيرها، و العدم و الماهيّة حالهما معلومة، أو على سبيل الاستقامة بأن يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة، فإذا كان هذه المرتبة مفتقرة إلى الغير، استلزم الغنيّ بالذات، دفعاً للدور و التسلسل. والأوّل أوثق و أشرف و أخصر» انتهى.

ولا يخفى عليك: أنّ الشقّين المذكورين في البرهان ترديد لا تقسيم؛ فإنّ التقسيم إنّما يتمّ بعد ثبوت وجود الأقسام، مع أنّ الواجب لم يثبت بعد. و لا يفرق في ذلك كون استلزام الممكن الواجب على سبيل الخلف أو الاستقامة. و إنّما قلنا إنّ مراد المصنّف ﷺ إنّما هو حكاية التقرير الأوّل لوجهين: الأوّل: تعبيره بحقيقة الوجود الذي هو محور ذلك التقرير. و الثاني: جعله التقرير الآتي في معنى هذا التقرير بقوله: «و في معناه ما قرّر». وجه الدلالة أنّه ليس في ذلك التقرير أثر عن الممكن، و إنّما المحور فيه حقيقة الوجود المرسله فقط.

ثمّ إنّّه يبدو أنّ هناك تقريراً ثالثاً للبرهان المذكور، و هو أنّ حقيقة الوجود - المقابل لمفهوم الوجود - المراد بها العين الخارجيّة من دون نظر إلى مجموعها أو مرتبة منها، إمّا أن تكون واجبة،



الوجود<sup>٤</sup>، إمّا واجبة، وإمّا تستلزمها؛ فإذا كان الواجب بالذات موجوداً، وهو المطلوب.

وفي معناه ما قرّر<sup>٥</sup>، بالبناء على أصالة الوجود، أنّ حقيقة الوجود - التي هي عين الأعيان و حاقّ الواقع - حقيقة مرسلّة<sup>٦</sup> يمتنع عليها العدم<sup>٧</sup>؛ إذ كلّ مقابل غير قابل

لما فهو المطلوب وإمّا أن تكون ممكنة فقيرة لا تقوم إلّا بمستقلّ يقومها، فتستلزم الواجب، وهو المستقلّ الذي يقومها.

٦- قوله ﷺ: «أنّ حقيقة الوجود»

المراد من حقيقة الوجود هو الوجود بأسره، أي الذي هو موضوع التشكيك ويشمل الواجب والممكن. فإن قلت: حقيقة الوجود بهذا المعنى ليس شيئاً واحداً ذا حكم واحد، فكيف يستقيم التردد في قولكم: إمّا واجبة وإمّا ليست بواجبة؟ قلت: ما كان من مراتب هذه الحقيقة ممكناً فهو لكونه معلولاً - والمعلول عين الربط بعلة - لا استقلال له وجوداً ولا مفهوماً، فلا يقبل أن يحكم عليه بالوجوب أو عدم الوجوب، فالمحكوم عليه في الحقيقة هو الوجود المستقلّ من دون نظر إلى وحدته وتعدّده. ثمّ بأدلة التوحيد ثبت وحدته.

٧- قوله ﷺ: «في معناه ما قرّر»

المقرّر هو الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ١٦ - ١٧.

٨- قوله ﷺ: «حقيقة مرسلّة»

أي: حقيقة غير مقيدة بشيء، أي غير متعلّقة بشيء. وذلك لأنّه ليس وراءها شيء تتعلّق به و يقبدها، ينتزع عدمها منه. والحاصل أنّها ليست بمعلولة يتعلّق وجودها بعلة، و ينتزع عدمها من وجود علّتها شأن الوجودات المقيدة.

٩- قوله ﷺ: «يمتنع عليها العدم»

أي: يمتنع عليها العدم لذاتها. وذلك لأنّها موجودة بذاتها - كما مرّ بيانه في التعليقة السابقة - و امتناع العدم عليها ليس إلّا لكونها موجودة. كما يصرّح بذلك قوله ﷺ: «إذ كلّ مقابل غير قابل لمقابلها». فإذا كانت موجودة بذاتها، كان امتناع العدم عليها أيضاً لذاتها.

و بهذا يستقيم قوله: «والحقيقة المرسلّة التي يمتنع عليها العدم [لذاتها] واجبة الوجود

لمقابلته؛ والحقيقة المرسله التي يمتنع عليها العدم، واجبة الوجود بالذات؛ فحقيقة الوجود الكذائية واجبة بالذات، وهو المطلوب.

فإن قلت: امتناع العدم على الوجود، لا يوجب كونه واجباً بالذات؛ وإلا، كان وجود كلٍّ ممكن واجباً بالذات، لمناقضته عدمه، فكان الممكن واجباً وهو ممكن، هذا خلف.

قلت: هذا في الوجودات الممكنة<sup>١٠</sup> وهي محدودة بحدود ماهويّة لا تتعدّاها، فينتزع عدمها ممّا وراء حدودها؛ وهو المراد بقولهم: كلٌّ ممكن فهو زوج تركيبى<sup>١١</sup>. و أمّا حقيقة الوجود المرسله - التي هي الأصلية لا أصيل غيرها، فلا حدّ يحدها، ولا قيد يقيدها<sup>١٢</sup> - فهي بسيطة صرّفة، تمنع العدم وتناقضه بالذات، وهو الوجوب بالذات.

❦ بالذات» حيث حكم على تلك الحقيقة المرسله بالوجوب بالذات. كما يتقدح بذلك جواب ما سيذكره المصنّف رحمه الله ممّا أورد على البرهان.

١٠- قوله رحمه الله: «قلت: هذا في الوجودات الممكنة»

أي: ما ذكرتموه - من أنّ امتناع العدم على الوجود لا يوجب كونه واجبا بالذات - إنّما هو في الوجودات الممكنة، حيث إنّها محدودة بحدود، فينتزع عدمها مما وراء تلك الحدود. فالممكن، وإن كان موجوداً في مرتبة هي بعد مرتبة وجود علته، و بوجود علته، إلّا أنّه معدوم في مرتبة وجود علته، وفي مرتبة ذاته، و بقطع النظر عن علته. فالوجود الممكن، وإن كان مناقضاً لعدمه، و يوهم ذلك كونه واجباً، إلّا أنّه لمّا كان وجوده بعلمته، كانت مناقضته للعدم و وجوبه أيضاً بعلمته. فهو واجب، لكنّه واجب بالغير و هذا بخلاف الحقيقة المرسله الّتي هي أصلية و ليس فوقها شيء حتّى تكون واجبة به، فهي واجبة بالذات.

١١- قوله رحمه الله: «كلٌّ ممكن زوج تركيبى»

أي: من وجود و عدم، و يلزمه التركّب من الوجود و الماهيّة. و قد مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الأولى.

١٢- قوله رحمه الله: «التي هي الأصلية لا أصيل غيرها، فلا حدّ يحدها و لا قيد يقيدها»

و قرّر صدر المتألهين رحمته البرهان على وجه آخر<sup>١٣</sup>، حيث قال:

يبدو كأنه يرى أنّ الحدّ و القيد لابدّ أن يكون أمراً أصيلاً غير المحدود، حيث فرّع عدم وجود حدّ و قيد لحقيقة الوجود على كونها أصيلة لا أصيل غيرها. ولكن لا يخفى أنّ القيد و الحدّ للوجودات المحدودة ليس إلّا نهاياتها العدميّة. و على هذا، فلا يكفي إنحصار الأصالة في الوجود، لكون حقيقة الوجود بسيطه صرّفة. فالأولى أن يعتمد في إثبات إرسال حقيقة الوجود و صرافتها، على ما مرّ من عدم وجود شيء غيرها حتّى تكون مقيّدة به.

١٣- قوله رحمته: «قرّر صدر المتألهين البرهان على وجه آخر»

هذا التقرير يتركّب من مقدّمات، وهي:

أ. حقيقة الوجود أصيلة، و لا أصيل غيرها.

ب. و هي مشكّكة طوّلاً، أي تكون ذات مراتب مختلفة بالكمال و النقص و الشدّة و الضعف، كما تكون مشكّكة عرضاً.

ج. الكمال قبل النقص، و الناقص متعلّق الوجود بالتامّ.

د. غاية كمال الوجود - في مراتب التشكيك الطوليّ - و هو الذي ليس له قاهر يوجده، مالا يتصوّر أنّ منّه. و إلّا لكان وجوداً محدوداً مركّباً من الوجود و العدم، أو كان له ماهيّة غير الموجوديّة، فكان ممكناً محتاجاً إلى قاهر يوجده. هذا خلف.

و بعبارة أخرى: لو كان ناقصاً كان مفتقراً إلى تمامه، فكان تمامه متقدّماً عليه، لأنّ التمام قبل النقص؛ بل ذلك بيّن، لأنّ تمام الشيء هو الشيء و ما يفضل عليه، فهو أفضل و أقدم. فلا يكون ما فرض غاية كمال الوجود غاية كمال له. هذا خلف.

و بهذه المقدّمات يتبيّن أنّ الوجود - الذي هو موضوع الأصالة و التشكيك - ينقسم إلى قسمين: مستغنٍ و مفتقر. و الأوّل هو الواجب تعالى، و الثاني هو أفعاله و آثاره. و على أيّ القسمين يثبت وجود الغني الذي هو الواجب بالذات.

ولا يخفى عليك: أنّ بعض مقدّمات هذا البرهان تشتمل على أصول. و بذلك يتبيّن أنّ البرهان يتركّب من مقدّمات أكثر. و إليك بيانها:

«و تقريره أنَّ الوجود، كما مرَّ، حقيقة عينية واحدة بسيطة<sup>١٤</sup> لا اختلاف بين

ج

أ. الوجود أصيل } هناك واقعية عينية  
الواقعية العينية هي الوجود

ب. و هو مشكك } حقيقة واحدة  
طولاً } مو هي متكررة  
عرضاً } هناك ممكنات  
هي معلولة  
ولها علل أو علّة  
والعلّة أقوى من معلولها

ج. الكمال قبل النقص، و الناقص متعلّق الوجود بالتامّ  
فيستحيل أن لاتنتهي السلسلة - و هي الكثرة الطولية - إلى تامّ غير ناقص، لاستلزامه وجود  
ناقص غير متعلّق بتامّ.

د. فغاية كمال الوجود مالا يتصوّر أتمّ منه.

و هو الواجب تعالى الذي هو الوجود الذي لا حدّ له.

فتحصل أنّ الوجود على قسمين: مستغن بذاته، و مفتقر إلى غيره.

و قد تبين بما ذكرنا أنّ هذا البرهان لا يتوقّف على إبطال الدور و التسلسل من قبل، كما صرح  
بذلك صدر المتألهين في الأسفار ج ٦، ص ٢٦، س ١، فإنّه بنفسه متكفل لإبطال التسلسل، و لا  
حاجة فيه إلى بطلان الدور.

١٤- قوله ﷺ: «حقيقة عينية واحدة بسيطة»

قد مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الأولى أنّ التركيب والبساطة في الوجود بمعنى دخول  
الأعدام في الوجود المؤدّي إلى الحدوديّة و عدم دخولها المؤدّي إلى الصرافة. و حقيقة الوجود،  
و هي الوجود بأسره، بسيطة، أذ لو كانت محدودة كانت معلولة - لأنّ المحدوديّة مساوقة لكونها

لح

أفرادها لذاتها، إلا بالكمال والنقص والشدة والضعف<sup>١٥</sup>، أو بأمور زائدة كما في

﴿ذات ماهية، وكل ذي ماهية ممكن، وكل ممكن معلول - وليس هناك ما يكون علّة لها، و لذلك عَقِبَ بعد أسطر قوله: «بسيطة» بقوله: «لاحد لها ولا تعين».

١٥- قوله ﷺ: «لا اختلاف بين أفرادها لذاتها إلا بالكمال والنقص والشدة والضعف»  
اختلاف الوجودات إما اختلاف حقيقي ذاتي، وإما اختلاف اعتباري عرضي.

فالأول: هو اختلافها بصفات الحقيقة التي هي عينها، كالقوة والفعل، والكمال والنقص، و الشدة والضعف، والعلية والمعلولية، والوحدة والكثرة، والتشخص والهذبة، وغيرها. وهذا الاختلاف مع وحدة الحقيقة هو المنشأ للتشكيك الطولي والعرضي. فمثل الاختلاف بالغنى والفقر، والعلية والمعلولية هو الذي يحصل منه التشكيك الطولي. ومثل الاختلاف بالقوة والفعل، والكمال والنقص، والشدة والضعف، والوحدة والكثرة، والتشخص والهذبة لا يستلزم التشكيك الطولي، وإن كان متحققاً فيه، فيمكن أن يحصل ويتحقق هذا النوع من الاختلاف من دون تشكيك طولي، كاختلاف البذرة والنبات بالقوة والفعل، والشدة والضعف، والتشخص والهذبة، بينما لا علية، - أعني العلية الفاعلية التي تسبب التشكيك الطولي - ولا معلولية بينهما، وهذا هو الذي يسمى بالتشكيك العرضي.

والثاني: هو الاختلاف بالماهيات التي هي أمور زائدة على الوجود. وهذا الاختلاف في الحقيقة اختلاف الماهيات، وينسب إلى الوجودات بالعرض. ولا يفرق في هذا الاختلاف بين أن يكون بماهيات ذاتية، كاختلاف وجود زيد ووجود فرس، أو بماهيات عرضية، كاختلاف وجود زيد وعمره.

بالتشكيك الطولي	} حقيقي	} اختلاف الوجودات
بالتشكيك العرضي		
بالماهيات الذاتية	} اعتباري	
بالماهيات العرضية		

ثم لا يخفى عليك: أن وجود التشكيك العرضي لا دخل له في هذا البرهان، وإنما ذكر لاقتضاء الاستثناء المفيد للحصر ذلك، حتى يتم الكلام ولا يؤدي إلى الفساد.

أفراد ماهية نوعية<sup>١٦</sup>. و غاية كما لها ما لا أتمّ منه، وهو الذي لا يكون متعلّقاً بغيره، و لا يتصوّر ما هو أتمّ منه، إذ كلّ ناقص متعلّق بغيره، مفتقر إلى تمامه<sup>١٧</sup>، وقد تبين في ما سبق أنّ التمام قبل النقص، و الفعل قبل القوة، و الوجود قبل العدم؛ و بين أيضاً أنّ تمام الشيء هو الشيء و ما يفضل عليه.

فإذن الوجود إمّا مستغن عن غيره، و إمّا مفتقر بالذات إلى غيره<sup>١٨</sup>. و الأوّل هو واجب الوجود. و هو صِرف الوجود الذي لا أتمّ منه و لا يشوبه عدم و لا نقص. و الثاني هو ما سواه من أفعاله و آثاره، و لا قوام لما سواه إلّا به؛ لما مرّ أنّ حقيقة الوجود لا نقص لها<sup>١٩</sup>، و إمّا يلحقها النقص لأجل المعلوليّة - و ذلك لأنّ المعلول لا

١٦- قوله ﷺ: «أو بأمور زائدة كما في أفراد ماهية نوعية»

تبين لك مما مرّ أنّاً في التعليقة السابقة أنّ الاختلاف بأمور زائدة - و هو الاختلاف بالماهيات - أعمّ من الاختلاف بالعرضيات؛ فذكر أفراد ماهية واحدة إمّا هو من باب المثال.

١٧- قوله ﷺ: «إذ كلّ ناقص متعلّق بغيره مفتقر إلى تمامه»

تعليل لقوله: «هو الذي لا يكون متعلّقاً بغيره و لا يتصوّر ما هو أتمّ منه».

قوله ﷺ: «إذ كلّ ناقص متعلّق بغيره»

فإنّ كلّ ناقص محدود، و كلّ محدود فله ماهية هي حدّه، و كلّ ذي ماهية ممكن يحتاج إلى علّة توجده فكلّ ناقص متعلّق بعلة توجده، و يكون وجوده مفتقراً إليها.

١٨- قوله ﷺ: «فإذن الوجود إمّا مستغن عن غيره، و إمّا مفتقر بالذات إلى غيره»

قال الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار: «كلمة إمّا، للتقسيم؛ لا للترديد، كما لا يخفى» انتهى. أقول: و إلّا لم يحتاج إلى أخذ التشكيك في المقدمات.

بل قوله ﷺ في آخر كلامه: «و على أيّ القسمين» بصرّح بذلك.

و هذا بخلاف التقرير الأوّل، حيث إنّ «إمّا» كانت فيه للترديد، كما لا يخفى. فالفضية المذكورة

في هذا التقرير حملية مردّدة المحمول. بينما المذكورة في ذلك التقرير منفصلة.

١٩- قوله ﷺ: «لما مرّ أنّ حقيقة الوجود لا نقص لها»

يمكن أن يكون في فضيلة الوجود مساوياً لعلته - فلو لم يكن الوجود مجعولاً ذا قاهر يوجد و يحصله كما يقتضيه، لا يتصور أن يكون له نحو من القصور، لأن حقيقة الوجود كما علمت بسيطة<sup>٢٠</sup>، لا حد لها ولا تعين، إلا محض الفعلية والحصول؛ وإلا لكان فيه تركيب أو له ماهية غير الموجودية<sup>٢١</sup>، وقد مرّ أيضاً أن الوجود، إذا كان معلولاً، كان مجعولاً بنفسه جعلاً بسيطاً<sup>٢٢</sup>، وكان ذاته بذاته مفتقراً إلى جاعل، وهو متعلق الجوهر والذات بجاعله.

فإذن قد ثبت و اتضح أن الوجود إما تام الحقيقة واجب الهوية، وإما مفتقر الذات إليه متعلق الجوهر به؛ وعلى أي القسمين يثبت ويتبين أن وجود واجب الوجود غني الهوية عما سواه، وهذا هو ما أردناه» انتهى. (الأسفار، ج ٦، ص ١٦).

❦ لا يخفى عليك: أن هذا وما بعده تعليلان لمعللين قد سبقا، على طريق اللّف والنشر المرتبين.

فقوله: «لما مرّ أن حقيقة الوجود...» تعليل لقوله: «و الأول هو واجب الوجود، وهو صرف الوجود...» وقوله: «و قد مرّ أيضاً أن الوجود...» تعليل لقوله: «والثاني هو ما سواه من أفعاله وآثاره، ولا قوام لما سواه إلا به.»

٢٠- قوله ﷺ: «لأن حقيقة الوجود كما علمت بسيطة»

أي: حقيقة الوجود في حد ذاتها، ما لم يلحقها النقص لأجل المعلولية، بسيطة.

٢١- قوله ﷺ: «وإلا لكان فيه تركيب أوله ماهية غير الموجودية»

تفنن في التعبير، حيث إن كون الوجود محدوداً يلزم كونه مركباً من الوجود والعدم، كما مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الأولى، كما يلزم كونه ذا ماهية، حيث إن الماهية حد الوجود. قوله ﷺ: «غير الموجودية»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «غير الوجودية».

٢٢- قوله ﷺ: «وكان مجعولاً بنفسه جعلاً بسيطاً»

كان مجعولاً بنفسه، لا بماهيته، فالمجعول هو الوجود دون الماهية.

و يكون جعله بسيطاً، لا مركباً، فالجعل تعلق بنفسه، لا بالنسبة بينه وبين الماهية، فليس المجعول هو الصيرورة.





## الفصل الثاني

في بعض آخر ممّا أُقيم على وجود

الواجب تعالى من البراهين

من البراهين عليه أنّه لا ريب أنّ هناك موجوداً ما<sup>١</sup>. فإن كان هو، أو شيء منه،

---

١- قوله ﷺ: «من البراهين عليه أنّه لا ريب أنّ هناك موجوداً ما»

هذا هو البرهان الذي أقامه صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٦، ص ٢٦-٢٧ على حذو ما أبدعه الشيخ في الإشارات من الفصل التاسع إلى الثاني عشر من النمط الرابع. و الفرق بينهما أنّ الحدّ الأوسط في هذا البرهان هو ترجّح الوجود، وفي ما أقامه الشيخ وجوب الوجود.

و ممّا ذكرنا يتبيّن أنّ برهان الشيخ هو ما سيشير إليه المصنّف ﷺ في الصفحة الآتية، بقوله: «و يمكن تبديل ترجّح الوجود بوجوب الوجود، فيكون سلوكاً إنشائياً من مسلك آخر...»

ثم إنّ الشيخ وسم في الفصل التاسع و العشرين من النمط المذكور برهانه ذلك بطريقة الصّديقين، معللاً ذلك بأنّه لم يحتج إلى تأمّل لغير نفس الوجود، و أنّه لم يحتج إلى اعتبار من فعله و خلقه. فلوتّم ما ذكره لكان هذا البرهان أيضاً كذلك. و لكن صدر المتألهين ﷺ أنكر ذلك، و قال: «و هذا المسلك أقرب المسالك إلى «منهج الصّديقين». و ليس بذلك، كما زعم؛ لأنّ هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود، وها هنا يكون النظر في مفهوم الوجود». انتهى.

و المصنّف ﷺ قد تبع صدر المتألهين ﷺ في إنكار كون هذا البرهان منهج الصّديقين. يدّل على ذلك عدم ذكره في الفصل السابق في عداد تقارير برهان الصّديقين، وكذا تعبيره عنه في عنوان هذا الفصل «بعض آخر ممّا أُقيم على وجود الواجب تعالى» هذا.

والحقّ أنّ دعوى الشيخ متينة، لأنّ المراد بالوجود حقيقته التي يحكيها مفهوم الوجود، و ليس المراد بالوجود نفس مفهومه، كما هو واضح.

واجباً بالذات، فهو المطلوب. وإن لم يكن واجباً بالذات وهو موجود، فهو ممكن بالذات بالضرورة، فرجح وجوده على عدمه بأمر خارج عن ذاته، وهو العلة؛ وإلا كان مرجحاً بنفسه، فكان واجباً بالذات وقد فرض ممكناً، هذا خلف. وعلته إما ممكنة مثله، أو واجبة بالذات. وعلى الثاني يثبت المطلوب. وعلى الأول ينقل الكلام إلى علته، وهلمّ جرّاً؛ فإنما أن يدور، أو يتسلسل، وهما محالان، أو ينتهي إلى علة غير معلولة هي الواجب بالذات، وهو المطلوب.

واعترض عليه<sup>٢</sup>، بأنه ليس بياناً برهانياً مفيداً لليقين، فإنّ البرهان إنّما يفيد اليقين إذا كان السلوك فيه من العلة إلى المعلول، وهو البرهان اللّميّ. وأمّا البرهان الإينيّ المسلوك فيه من المعلول إلى العلة<sup>٣</sup>، فلا يفيد يقيناً، كما بين

و بعبارة أخرى: المراد بالوجود هو الوجود بالحمل الشائع، لا الوجود بالحمل الأوّلّي. نعم مفهوم الوجود لابدّ منه للحكاية عن تلك الحقيقة، لكن مثل هذا لابدّ منه في كلّ برهان، إذ من أجزاء القضية - وهي مادة البرهان - تصوّر الموضوع و تصوّر المحمول، فلو أوجب ذلك كون الموضوع هو المفهوم لجرى مثله في جميع تقارير البرهان الذي سلّموا كونه برهان الصدّيقين.

قوله ﷺ: «لا ريب أن هناك موجوداً ما»

القضية مهملة تصدق مع كون الموجود في الخارج واحداً، كما تصدق مع كونه متعدداً. ولذا أتى بالترديد في الجملة اللاحقة حيث قال: «فإن كان هو أو شيء منه».

٢- قوله ﷺ: «اعترض عليه»

لا يخفى: أنّ هذا الاعتراض اعترض على كلّ برهان يقام على إثبات الواجب؛ حيث إنّ البرهان اللّميّ لا سبيل له إليه، و البرهان الإينيّ لا يفيد، لامتناع السلوك من المعلول إلى العلة، والبرهان منحصر فيهما.

٣- قوله ﷺ: «أمّا البرهان الإينيّ المسلوك فيه من المعلول إلى العلة»

سواء كان الحد الأوسط معلولاً لثبوت الأكبر للأصغر، و هو المسمّى بالدليل، أم كان الحد

في المنطق<sup>٤</sup>. ولما كان الواجب تعالى 'علّة لكل ما سواه، غير معلول لشيء بوجه، كان السلوك إلى إثبات وجوده من أي شيء كان، سلوكاً من المعلول إلى العلّة، غير مفيد لليقين؛ وقد سلك في هذا البيان من الموجود الممكن<sup>٥</sup> الذي هو معلوله، إلى إثبات وجوده.

والأوسط والنتيجة معلولين لعلّة واحدة، وهو المسمّى بالإلّٰن المطلق؛ وذلك لأنّ في القسم الثاني أيضاً يسلك من الحدّ الأوسط الذي هو أحد المعلولين إلى العلّة، ثمّ يسلك من العلّة إلى المعلول الآخر الذي هو النتيجة. ولذا قالوا إنّ القسم الثاني من برهان الإلّٰن مركّب من برهانين: إتيّ ولَمّيّ.

ولا يخفى عليك: أنّ وصف «السلوك فيه من المعلول إلى العلّة» وصف توضيحيّ عند المعترض. لانهصار برهان الإلّٰن عنده في القسمين المذكورين.

٤- قوله ﷺ: «فلا يفيد يقيناً، كما بيّن في المنطق»

وقد مرّ في بعض تعاليفنا على مقدّمة الكتاب حكاية ما ذكره المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار في الاستدلال على ذلك، وأشرنا هناك إلى ما يرد عليه. وأيضاً قد مرّ منه في الفصل الثالث عشر من المرحلة الحادية عشرة وجه آخر لذلك، وقد عرفت أيضاً ما يرد عليه. فراجع.

٥- قوله ﷺ: «قد سلك في هذا البيان من الموجود الممكن»

حاصل مرامه ﷺ أنّ في أحد شقّي التردد يفرض الموجود - المعبر عنه في البرهان بموجود ما - ممكناً، ويسلك منه إلى وجود الواجب تعالى. والبرهان تابع في اعتباره وتسميته لأخصّ الشقّين. وهذا كما أنّ الاستدلال من وجود أحد معلولي علّة واحدة يسمّى برهاناً إتيّاً، مع أنّه في الحقيقة مركّب من سلوكين:

سلوك من المعلول إلى العلّة، وهو الإلّٰن.

وسلوك من العلّة إلى المعلول الآخر. وهو في نفسه برهان لمّيّ. هذا.

ولكن يرد عليه: أنّ السلوك من المعلول إلى العلّة لا يحصل إلّا بأن يعلم أولاً وجود المعلول ثمّ يستكشف به وجود العلّة، كما في برهان الإمكان أو الحدوث. وأمّا هذا البرهان فلا يتوقّف إلّا على العلم بوجود موجود ما، والمقدّمة المتعرّضة للشقّ المذكور من التردد - وهي قولنا: وإن لم يكن واجباً ترجّح وجوده بالواجب لاستحالة الدور والتسلسل - قضية شرطية، مفادها استلزام

والجواب عنه أن برهان الإن لا ينحصر في ما يسلك فيه من المعلوم إلى العلة وهو لا يفيد اليقين، بل ربما يسلك فيه من بعض اللوازم العامة التي للموجودات المطلقة إلى بعض آخر<sup>٦</sup>، وهو يفيد اليقين، كما بيّنه الشيخ في كتاب البرهان من منطق الشفاء<sup>٧</sup>. وقد سلك في البرهان السابق من حال لازمة لمفهوم موجود مّا<sup>٨</sup> - وهو

المقدم التالي، فالبرهان متوقف على هذا الاستلزام دون وجود الممكن الذي هو مفاد المقدم، إذ القضية الشرطية صادقة وإن كان طرفاها كاذبين غير متحققين.

٦- قوله عليه السلام: «من بعض اللوازم العامة التي للموجودات المطلقة إلى بعض آخر» يستظهر منه أن اللوازم العامة، هي الوجود و صفات الوجود التي لا تختص بماهية دون ماهية.

٧- قوله عليه السلام: «كما بيّنه الشيخ في كتاب البرهان من منطق الشفاء» في الفصل الثامن من المقالة الأولى.

٨- قوله عليه السلام: «قد سلك في البرهان السابق من حال لازمة لمفهوم موجود مّا» وهذا بخلاف برهان الإمكان والوجوب، الذي لم يتعرض له المصنف عليه السلام في هذا الكتاب، حيث إنه يسلك فيه من وجود الممكنات إلى وجود الواجب بمعونة بطلان الدور والتسلسل، فهو برهان إنني يسلك فيه من المعلوم إلى العلة. ويبدو أن الذي حمل المصنف عليه السلام على إهماله إيّاه ما كان يراه من استحالة السلوك من المعلوم إلى العلة.

قوله عليه السلام: «من حال لازمة لمفهوم موجود مّا» يشير بإقحام لفظة «المفهوم» هنا إلى عدم كون هذا البرهان برهان الصديقين، للاستدلال فيه بمفهوم الوجود، كما مرّ آنفاً مع ما فيه من الإشكال.

قوله عليه السلام: «من حال لازمة لمفهوم موجود مّا» وهو ترجّح الوجود. كما سيصرّح به في صدر التنبيه الآتي.

فمفهوم موجود مّا له حال لازمة له في الذهن، هي ترجّح الوجود على العدم، إذ لا موجود إلاّ وهو مترجّح الوجود على العدم. و يسلك من هذه الحال إلى حال أخرى، وهي أن من مصاديقه وجود علة غير معلولة؛ إذ المترجّح لا يخلو إمّا أن يكون مترجّحاً بذاته، فيكون هو نفسه علة غير

مساوق للموجود من حيث هو موجود - إلى حالٍ لازمةٍ أخرى له، وهو أن من مصاديقه وجود علةٍ غير معلولة<sup>٩</sup> يجب وجودها لذاتها<sup>١٠</sup>.

فقد تبين بذلك أن البيان المذكور برهانٍ إنيّ مفيد لليقين، كسائر البراهين الموضوعة في الفلسفة لبيان خواصّ الموجود، من حيث هو موجود، المساوية للموجود العامّ.

تنبيه:

محصلّ البيان السابق<sup>١١</sup>، أن تتحقّق موجود ما ملازم لترجّح وجوده، إمّا لذاته، فيكون

معلولة، أو يكون مترجّحاً بغيره فذلك الغير لابدّ أن يكون علةً غير معلولة، ولو بواسطة أو وسائط.

والحاصل أن ترجّح موجود ما وأن من مصاديقه موجوداً غير معلول مفهومان منتزعان من موجود ما، فهما من الملازمات العامة التي لا مصداق لها غير موجود ما، وليس هناك أمران حتّى يكون أحدهما معلولاً والآخر علةً.

٩- قوله ﷺ: «وهو أن من مصاديقه وجود علةٍ غير معلولة»

كان الأولى أن يقول: وهو أن مصداقه أو بعض مصاديقه موجود غير معلول حتّى يطابق ما جاء في البرهان.

١٠- قوله ﷺ: «يجب وجودها لذاتها»

لا يخفى: أنه كان الأولى أن يقول: يترجّح وجودها لذاتها؛ فإنّ النتيجة كما سيصرّح به في التنبيه اللاحق هو أن هناك ما يترجّح لذاته.

١١- قوله ﷺ: «محصلّ البيان السابق»

فيكون البرهان المذكور قياساً مركّباً من قياسين افترائيّين، أولهما حمليّ، صورته هكذا: هناك موجود ما وكلّ موجود ما مترجّح، والآخر شرطيّ مركّب من حمليّة ومنفصلة، هكذا: هناك مترجّح وكلّ مترجّح إمّا مترجّح بالذات أو ينتهي إلى ما هو مترجّح بالذات، فهناك إمّا مترجّح بالذات أو منتهٍ إلى ما هو مترجّح بالذات.

واجباً بالذات، أو لغيره، و ينتهي إلى ما ترجّح بذاته، وإلاّ دار أو تسلسل، و هما مستحيلان.

و يمكن تبديل ترجّح الوجود بوجوب الوجود<sup>١٢</sup>. فيكون سلوكاً إتيائياً من مسلك آخر<sup>١٣</sup>.

تقريره: أنّه لا ريب أنّ هناك موجوداً<sup>١٤</sup>، و كلّ موجود فإنّه واجب، لأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد<sup>١٥</sup>. فإن كان هو، أو شيء منه، واجباً لذاته، فهو المطلوب. و

١٢- قوله ﷺ: «يمكن تبديل ترجّح الوجود بوجوب الوجود»

فيصير مبتنئاً على مسلك الحكماء، بينما كان البيان السابق جارياً على مسلك المتكلّمين أيضاً، فإنّ الترجّح أعمّ من كلّ من الوجوب و الأولوية.

١٣- قوله ﷺ: «فيكون سلوكاً إتيائياً من مسلك آخر»

فإنّ تعدّد البرهان إنّما هو بتعدّد الحدّ الأوسط و ما في حكمه. و أمّا الأصغر و الأكبر و ما بحكمهما فهما حدّا المطلوب، و لا بدّ أن يتحدّا في جميع ما يقام من البراهين لإثبات مطلوب واحد.

١٤- قوله ﷺ: «تقريره أنّه لا ريب أنّ هناك موجوداً ما»

قد مرّ منّا أنفأ أنّ هذا هو البرهان الذي أقامه الشيخ في الإشارات، و سمّه بمنهج الصديقين. ثمّ إنّّه هو الذي لخصه المحقّق الطوسي ﷺ في التجريد بقوله: «الموجود إن كان واجباً، وإلاّ استلزمه، لاستحالة الدور التسلسل». و شرحه العلامة ﷺ بما يوافق ما جاء في الإشارات و ما ذكره المصنّف ﷺ هنا.

١٥- قوله ﷺ: «لأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد»

قد مرّ في بعض تعاليقنا على الفصل الخامس من المرحلة الرابعة أنّ موضوع هذه القاعدة هو الممكن، و قد صرّح المصنّف ﷺ في الفصل الثالث من المرحلة الثامنة أنّ المراد بالوجوب فيها هو الوجوب الغيريّ. فلا وجه للتمسك بها في هذا المقام الذي يكون الموضوع فيه أعمّ من الممكن، و الوجوب فيه أعمّ من الوجوب بالذات و الوجوب بالغير. فكان الأولى أن يتمسك بدلها بقاعدة مساوقة الوجود للوجوب المبتنية على الضرورة بشرط المحمول؛ فإنّ الموجود يستحيل سلب الوجود عنه، فثبت الوجود له ضروريّ.

إن كان واجباً لغيره، وهو علته الموجودة الواجبة، فعلته<sup>١٦</sup> إما واجبة لذاتها، فهو، وإما واجبة لغيرها، فننقل الكلام إلى علة علته، وهلمّ جرّاً، فإما أن يدور، أو يتسلسل، أو ينتهي إلى واجب لذاته. والشقان الأولان مستحيلان، والثالث هو المطلوب.

برهان آخر، أقامه الطبيعيّون من طريق الحركة والتغيّر<sup>١٧</sup>. تقريره أنّه قد ثبت في ما تقدّم<sup>١٨</sup>، في مباحث القوّة والفعل، أنّ المحرّك غير المتحرّك، فكلّ متحرّك محرّك غيره؛ ولو كان المحرّك متحرّكاً، فله محرّك أيضاً غيره؛ ولا محالة تنتهي سلسلة المحرّكات إلى محرّك غير متحرّك، دفعاً للدور والتسلسل، وهو، لبراءته من المادّة والقوّة وتزوّجه عن التغيّر والتبدّل وثباته في وجوده، واجب الوجود بالذات، أو

#### ١٦- قوله ﷺ: «فعلته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فعليته».

#### ١٧- قوله ﷺ: «برهان آخر أقامه الطبيعيّون من طريق الحركة والتغيّر»

يبدو أنّ هذا البرهان وما يتلوه يرجعان إلى برهان الإمكان والوجوب، حيث إنّ الحركة والنفس من مصاديق الممكن. فتارة يستدلّ بوجود الممكن من غير تعيين لمصدق الممكن، فيكون برهان الإمكان والوجوب، وأخرى يستدلّ بمصدق معيّن منه بعد إثبات مصداقيّته، كما في برهان الحركة والنفس. فتأمّل.

#### قوله ﷺ: «أقامه الطبيعيّون»

لا يخفى أنّ إقامة البرهان على وجوده تعالى إنّما هي شأن الفيلسوف الإلهي. وإتّما نسبها إلى الطبيعيّين لأنّ هؤلاء الحكماء الطبيعيّين إلهيّون أيضاً، ولكن لما استفادوا في برهانهم من الحركة التي كانت من مباحثهم في الحكمة الطبيعيّة - حيث إنّ كانت الحركة في ما سبق من مباحث الحكمة الطبيعيّة، وأوّل من جعلها من مباحث الحكمة الإلهيّة صدر المتألّهين ﷺ، وتبعه في ذلك من تأخّر عنه. وهكذا الكلام في البرهان الآتي حيث إنّ مباحث النفس كانت عندهم من الحكمة الطبيعيّة - أسند البرهان إليهم بما أنّهم طبيعيّون.

#### ١٨- قوله ﷺ: «في ما تقدّم»

في الفصل العاشر من المرحلة التاسعة.

ينتهي إليه في سلسلة علله<sup>١٩</sup>.  
برهان آخر، أقامه الطبيعيون أيضاً من طريق النفس الإنسانية. تقريره<sup>٢٠</sup>: أن

#### ١٩- قوله ﷺ: «أو ينتهي إليه في سلسلة علله»

لبطلان الدور التسلسل. فاستفيد في هذا البرهان من استحالة الدور و التسلسل مرتين: مرة لإثبات وجود محرّك غير متحرّك، وأخرى لانتهاه، على فرض عدم كونه واجباً، إلى الواجب. ويمكن أن يوجّه الانتهاه ذلك باستحالة وجود الرابط من دون مستقلّ يقوم به. فيثبت وجود الواجب و بطلان التسلسل متقارنين. ولعلّ هذا هو مراد العلامة ﷺ، حيث لم يأت هنا بمثل قوله: «دفعاً للدور و التسلسل».

#### ٢٠- قوله ﷺ: «تقريره»

حاصله أنّ:

أ. النفس مجرّدة؛ لتجرّد العلم المتّحد معها، الذي لولا تجرّده لزم انطباع الكبير في الصغير. و لغير ذلك من الأدلّة.

ب. و هي حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة فوجودها قبل البدن إن كان بدون البدن لزم كون نوع مجرّد غير منحصر في فرد، لمكان كثرة النفوس، و إن كان في بدن لزم التناسخ، و هو محال، لاستلزامه الرجوع من الفعل إلى القوّة، و هو من الانقلاب المحال.

ج. فهي ممكنة، لأنّ كلّ حادث ممكن.

د. وكلّ ممكن محتاج إلى علّة.

هـ. و علّتها يستحيل أن تكون جسماً أو جسمانيّاً؛ لوجهين: الأوّل: أنّ المجرّد أقوى وجوداً من المادّي فيستحيل أن يكون معلولاً له. الثاني: أنّ الجسم لا يكون علّة للنفس، لاستلزامه كون كلّ جسم ذاتنفس. و الجسمانيّ إمّا صورة جوهرية أو عرض مادّي، أو نفس أو كيف نفسانيّ - لأنّ الجسمانيّ منحصر في خمسة: المادّة والصورة المنطبعة، و العرض المادّي، و النفس، و الكيف النفسانيّ، لكن طوى ذكر المادّة لأنها لا شأن لها إلاّ القبول و الانفعال - و أيّاماً كان فهو مادّي، ذاتاً و فعلاً أو فعلاً، فقط، و العلل المادّيّة لا تفعل إلاّ بتوسط الوضع، و لا يعقل الوضع بالنسبة إلى مالا وضع له. و لا يخفى عليك: أنّنا قدّمنا الوجه الثاني الذي ذكره المصنّف ﷺ و جعلناه أولاً



النفس الإنسانية مجردة عن المادة ذاتاً، حادثة بما هي نفس بحدوث البدن<sup>٢١</sup>، لا امتناع التمايز بدون الأبدان واستحالة التناسخ، كما بين في محله<sup>٢٢</sup>، فهي ممكنة مفتقرة إلى علّة غير جسم ولا جسمانيّة. أمّا عدم كونها جسماً<sup>٢٣</sup>، فلاّنها لو كانت جسماً، كان كلّ جسم ذاتفس، وليس كذلك. و أمّا عدم كونها جسمانيّة، فلاّنها لو كانت جسمانيّة - سواء كانت نفساً أخرى، أو صورة جسميّة<sup>٢٤</sup>، أو عرضاً جسمانيّاً - كان تأثيرها بتوسّط الوضع<sup>٢٥</sup>، ولا وضع للنفس مع كونها مجردة<sup>٢٦</sup>. على أنّ النفس لتجرّدّها

بلا اختصاره.

و. فهي أمر مجرد.

ز. وذلك الأمر إمّا هو الواجب أو منته إليه، لبطلان الدور والتسلسل.

٢١- قوله ﷺ: «حادثة بما هي نفس بحدوث البدن»

وإن لم تكن حادثة بما هي عقل، فإنّ مرتبتها العقلية - وهي المرتبة التي تكون سابقة على النفس وعلّة لها - أزليّة، حيث إنّها مجردة تجرّداً تامّاً، فيكفي في وجودها مجرد إمكانها الذاتيّ، إذ الفيض منه تعالى دائم و سرمد.

و على هذا حمل صدر المتألّهين ﷺ مادّل على خلق الأرواح قبل الأبدان من الأخبار والآثار، كما صرّح بذلك في تعليقه منه على شرح حكمة الإشراق، ص ٤٤٩.

٢٢- قوله ﷺ: «كما بين في محله»

راجع الأسفار - السفر الرابع، الباب السابع، الفصلين الثاني والثالث، ج ٨، ص ٣٣٠ - ٣٨٠.

٢٣- قوله ﷺ: «أمّا عدم كونها جسماً»

أي: عدم كونها جسماً بما هو جسم. كما صرّح بذلك في الأسفار، ج ٦، ص ٤٥، س ٣.

٢٤- قوله ﷺ: «أو صورة جسميّة»

أي صورة جسمانيّة، وهي الصور النوعيّة التي في الجسم. وليس المراد بها الصورة الجسميّة التي يتركّب الجسم منها و من المادة؛ فإنّ العلّة لو كانت هي الصورة الجسميّة، لزم كون كلّ جسم ذاتفس، كما في ما إذا كانت العلّة هي الجسم، بل حقيقة الجسم ليست إلّا صورته، و هي الصورة الجسميّة.

٢٥- قوله ﷺ: «كان تأثيرها بتوسّط الوضع»

أقوى تجوهر<sup>٢٧</sup> وأشرف وجوداً من كل جسم وجسماني، ولا معنى للعلية الأضعف الأخص للأقوى الأشرف.

فالسبب الموجد للنفس أمر وراء عالم الطبيعة؛ وهو الواجب تعالى، بلا واسطة، أو بواسطة علل مترتبة تنتهي إليه<sup>٢٨</sup>.

برهان آخر، للمتكلمين من طريق الحدوث<sup>٢٩</sup>. تقريره<sup>٣٠</sup>: أَنَّ الأجسام لا تخلو

كما مرّ البرهان عليه في الفصل الخامس عشر من المرحلة الثامنة.

٢٦- قوله ﷺ: «ولا وضع للنفس مع كونها مجردة»

مضافاً إلى أَنَّ الكلام في موجد النفس. و لو كان للنفس وضع فإنما هو بعد وجودها، وأما قبله فهي معدومة، ولا وضع لمعدوم. ومن هنا امتنع للعلل الجسمانية إيجاد شيء قائم بنفسه، وإنما شأنها تغيير أحوال ما هو موجود و تحريكها، ولذا كان الفاعل في مصطلح الحكماء الطبيعيين بمعنى ما به الحركة، وهو المحرك.

٢٧- قوله ﷺ: «أقوى تجوهر»

الجوهر هنا بمعنى ذات الشيء، وهي هنا هوية الشيء و وجوده، لأنَّ العلية والمعلولية إنما تكونان في الوجود. فقوله: «و أشرف وجوداً» من قبيل العطف التفسيري لما قبله.

٢٨- قوله ﷺ: «أو بواسطة علل مترتبة تنتهي إليه»

لاستحالة الدور والتسلسل.

٢٩- قوله ﷺ: «للمتكلمين من طريق الحدوث»

أي: من طريق حدوث الاجسام. وإلا فالبرهان السابق أيضاً من طريق الحدوث - حدوث النفس - ولا يخفى عليك: أَنَّ مرادهم جميعاً من الحدوث، الحدوث الزماني، لكن الحكماء لا يرونه مناط الحاجة بل يستكشفون به الامكان، ولذا كانت المقدّمة الثانية في البرهان السابق إمكان النفوس، و أمّا المتكلمون فهم يرون الحدوث نفسه مناط الحاجة، ولذا لا يجعلونه وسيلة إلى إثبات الإمكان.

٣٠- قوله ﷺ: «تقريره»

صورة استدلالهم في كتبهم الكلامية هي: أَنَّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث و ما لا تخلو عن

عن الحركة و السكون<sup>٣١</sup>، و هما حادثان<sup>٣٢</sup>؛ و ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛

لما الحوادث فهو حادث، إلى آخره، إلا أنهم لما لم يعدوا صغرى القياس بديهية، و يستدلون عليها بأن الأجسام لا تخلو عن الحركة و السكون و هما حادثان، يعود استدلالهم قياساً مركباً، هو ما أشار إليه المصنف<sup>رحمته</sup>. و صورته المنطقية هي:

أ. الأجسام لا تخلو عن الحركة و السكون؛

ب. و هما حادثان؛

ج. فالأجسام لا تخلو عن الحوادث؛

د. و كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

فالأجسام حادثات، إلى آخره.

٣١- قوله<sup>رحمته</sup>: «أن الأجسام لا تخلو عن الحركة و السكون»

قال في كشف المراد في وجهه: لأن الجسم لا يعقل في الخارج منفكاً عن المكان. فإن كان لابثاً فيه فهو الساكن، و إن كان منتقلاً عنه فهو المتحرك. انتهى. فراجع كشف المراد، ص ١٧١. و في معناه ما جاء في شرح المقاصد، ج ٣، ص ١١١، من قوله: «لأن الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز، و كل كون في الحيز، إما حركة أو سكون، لأنه إن كان مسبقاً بكون في غير ذلك الحيز فحركة، و إلا فسكون.» انتهى.

٣٢- قوله<sup>رحمته</sup>: «و هما حادثان»

قال في كشف المراد، ص ١٧١: «و أمّا بيان حدودهما فظاهر؛ لأن الحركة هي حصول الجسم في حيز بعد أن كان في حيز آخر، و السكون هو الحصول في حيز بعد أن كان في ذلك الحيز، فماهية كل منهما تستدعي المسبوقية بالغير (و هو الحدوث)» انتهى.

و ما ذكره في معنى الحركة و السكون هو بعينه ما جاء في شرح المواقف ج ٦، ص ١٦٥-١٦٦ من قوله: «إن كان حصول الجوهر في الحيز مسبقاً بحصوله في ذلك الحيز فسكون، و إن كان مسبقاً بحصوله في حيز آخر فحركة، و على هذا فالسكون حصول ثانٍ في حيز أول، و الحركة حصول أول في حيز ثانٍ» انتهى.

ولكن لا يخفى عليك: أن تعريف الحركة و السكون بما ذكر نقض للمقدمة الأولى من البرهان،

فالأجسام كلّها حادثة؛ وكلّ حادث مفتقر إلى محدث<sup>٣٣</sup>؛ فحدثها أمر غير جسم ولا جسماني<sup>٣٤</sup>، وهو الواجب تعالى، دفعاً للدور والتسلسل<sup>٣٥</sup>.

والحجة غير تامّة، فإنّ المقدّمة القائلة: «إنّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث» لا بيّنة ولا مبيّنة<sup>٣٦</sup>. وتغيّر أعراض الجوهر عندهم غير ملازم لتغيّر الجوهر<sup>٣٧</sup> الذي

هو قولهم: «الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون»؛ لأنّ وجود الجسم في أوّل الحدوث حصول غير مسبوق بكون آخر، فلا يكون الجسم على ذلك لا ساكناً ولا متحرّكاً. كما اعترف بهذا المشكل في شرح المواقف، ج ٦، ص ١٦٦، س ٢.

وأجيب بأنّ الكلام في الكون المسبوق بكون آخر، للقطع بأنّ الكون الذي لا كون قبله حادث قطعاً، وفيه المطلوب. راجع شرح المقاصد، ج ٣، ص ١١٢.

٣٣- قوله ﷺ: «وكلّ حادث مفتقر إلى محدث»

بناءً على ما تبناه المتكلّمون من أنّ علّة الاحتياج إلى العلّة هو الحدوث.

٣٤- قوله ﷺ: «فمحدثها أمر غير جسم ولا جسماني»

أمّا أنّه ليس بجسم فواضح، حيث ثبت أنّ الأجسام كلّها حادثة.

وأمّا أنّه ليس بجسمانيّ فلأنّ الجسمانيّ إمّا مادة، وإمّا أمر حالّ في الجسم، أمّا المادة، فليس من شأنها الفعل بعد ما كانت قوّة صرفة لا شأن لها إلّا القبول والانفعال، وأمّا الامر الحالّ في الجسم، فلأنّ الحالّ محتاج إلى المحلّ في تشخّصه، فيمتنع أن يكون الجسم حادثاً ويكون الجسمانيّ غير حادث. وبهذا يعلم أنّ الجسمانيّ حادث كالجسم، بل بطريق أولى.

٣٥- قوله ﷺ: «دفعاً للدور والتسلسل»

تعليل لقوله: «فمحدثها أمر غير جسم ولا جسماني». لا لقوله: «و هو الواجب»، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يقال: وهو الواجب أو ما ينتهي إليه. ولا يرى المتكلّم نفسه محتاجاً إلى هذه الزيادة، لأنّ ما ليس بجسم ولا جسمانيّ منحصر عنده في الواجب، فإنّه ينفي التجرد عن غيره تعالى.

٣٦- قوله ﷺ: «لا بيّنة ولا مبيّنة»

وإن عدّوها بديهيّة، فاستغنوا بذلك عن الاستدلال عليها. فراجع كشف المراد. ص ١٧٣.

٣٧- قوله ﷺ: «و تغيّر أعراض الجوهر عندهم غير ملازم لتغيّر الجوهر»

هو موضوعها. نعم: لو بني على الحركة الجوهرية، تمت المقدمة<sup>٣٨</sup>، ونجحت الحجة. وهذه الحجة كما ترى - كالحجج الثلاث السابقة<sup>٣٩</sup> - مبنية على تناهي العلل، و انتهائها إلى علة غير معلولة<sup>٤٠</sup> هو الواجب تعالى.

لا يحتمل أن تكون الواو استينافية، و عليه فالجملة في الحقيقة دفع دخل، حيث إنه يمكن أن يقال: كيف لا تكون المقدمة المذكورة بيّنة و لا مبيّنة، و قد ثبت أنّ تغير العرض مستلزم لتغير الجوهر الذي هو موضوع له. كما مرّ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة؟! و يحتمل أن تكون الواو للحال، فالجملة بمنزلة التعليل لما قبلها.

قوله ﷺ: «تغير أعراض الجوهر عندهم غير ملازم لتغير الجوهر»

لا يخفى: أنّ فيه دلالة على عدم تمامية ما ذكره من حدوث السكون؛ فإنّه لو كان تاماً كان برهانهم تاماً و إن لم يكن تغير أعراض الجوهر ملازماً لتغير نفس الجوهر؛ حيث إنّ الجوهر يكون على ذلك ساكناً.

٣٨- قوله ﷺ: «تمت المقدمة»

لا يخفى عليك: أنّه إنّما تتم بناء على ما تبناه من حدوث الأجسام حدوثاً زمانياً، مستدلاً عليه بأنّ الأجسام متحركة في جوهرها، فهي حركة، و كلّ جزء من الحركة حادث زماناً، لكونه مسبوقاً بجزء سابق هو قوته، و حكم الكلّ حكم الأجزاء. و سيأتي شرح ذلك في الفصل الثالث و العشرين من هذه المرحلة. و أمّا على قدمها زماناً و عدم تمامية ما ذكر من الاستدلال، فلا تتمّ الحجة؛ لأنّه لم يثبت حدوث العالم زماناً، و الحجة مبنية على الحدوث الزماني؛ لأنّ علة الحاجة إلى العلة عند المتكلمين إنّما هو الحدوث الزماني.

٣٩- قوله ﷺ: «كالحجج الثلاث السابقة»

لا يخفى: أنّ الحجج السابقة كانت أربعاً، لكن لما كانت الأوليان منها على طريقة واحدة و إن تعدّد أوسطهما، عدّهما حجة واحدة.

٤٠- قوله ﷺ: «مبنية على تناهي العلل و انتهاءها إلى علة غير معلولة»

أي: مبنية على بطلان التسلسل و الدور. فإنّ الانتهاء إلى علة غير معلولة ينفي الدور.



## الفصل الثالث

في أَنَّ الواجب لذاته لا ماهية له<sup>١</sup>

وقد تقدّمت<sup>٢</sup> المسألة في مرحلة الوجوب والإمكان؛ وتبيّن هناك<sup>٣</sup> أَنَّ كلّ ماله ماهية فهو ممكن؛ وينعكس إلى أَنَّ ما ليس بممكن فلا ماهية له؛ فالواجب بالذات لا ماهية له. وكذا الممتنع بالذات.

و أوردنا هناك أيضاً الحجّة المشهورة<sup>٤</sup> التي أقاموها لنفي الماهية عن الواجب

---

١- قوله ﷺ: «في أَنَّ الواجب بذاته لا ماهية له»

المشهور المتداول بينهم تقديم البحث عن توحيد الواجب تعالى على البحث عن سائر صفاته، فتراهم يبحثون عن التوحيد بعد الفراغ عن إثبات الواجب تعالى، لكن لما كان بعض براهين التوحيد مبتنئاً على نفى الماهية والتركّب عنه تعالى، قدّم المصنّف ﷺ البحث عن الأمرين في الفصلين الثالث والرابع، وعقّبه بمسألة التوحيد.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّمت»

في الفصل الثالث من المرحلة الرابعة.

٣- قوله ﷺ: «تبيّن هناك»

في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة.

٤- قوله ﷺ: «وأوردنا هناك أيضاً الحجّة المشهورة»

قال شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة: «وإنّما أعادها هنا تمهيداً لذكر إشكال لم يذكر هناك و دفعه.» انتهى.

قوله ﷺ: «و أوردنا هناك أيضاً الحجّة المشهورة»

لا يخفى على الخبير وجود اختلاف ما بين ما أورده من تقرير الحجّة هنا وبين ما أورده هناك؛

تعالى وتقدس. وهي أنه لو كانت للواجب تعالى ماهية وراء وجوده، كانت في ذاتها لا موجودة ولا معدومة؛ فتحتاج في تلبسها بالوجود إلى سبب. والسبب إما ذاتها، أو أمر خارج منها؛ وكلا الشقيين محال. أما كون ذاتها سبباً لوجودها، فلأن السبب متقدم على مسببه وجوداً بالضرورة، فيلزم تقدمها بوجودها على وجودها، وهو محال<sup>٥</sup>. وأما كون غيرها سبباً لوجودها، فلأنه يستلزم معلولية الواجب بالذات لذلك الغير؛ فيكون ممكناً، وقد فرض واجباً بالذات، هذا خلف. فكون الواجب بالذات ذا ماهية وراء وجوده محال، وهو المطلوب.

وهذه حجة برهانية تامة لا غبار عليها<sup>٦</sup>.

ونقضيها<sup>٧</sup> بالماهية الموجودة التي للممكنات - بتقريب أن فرض كون الماهية المفروضة للواجب علة فاعلية لوجودها، لو اقتضى تقدم الماهية على وجودها المعلول لها، لزم نظيره في الماهيات الموجودة للممكنات؛ فإن ماهية الممكن قابلة لوجوده، والقابل كالفاعل في وجوب تقدمه على ما يستند إليه - غير مستقيم؛ لأن

حيث إن تالي الشرطية هنا خلو الماهية في ذاتها عن الوجود والعدم، وهو هناك كون الوجود زائداً على الماهية عرضياً لها. وباختلاف التالى يختلف وجه تفرع الحاجة إلى السبب عليه، حيث إن الأول يتفرع عليه الحاجة إلى السبب من جهة أن حاجة الممكن إلى السبب بديهي أولي، كما مر في تلك المرحلة، والثاني يتفرع عليه ذلك بمقتضى قاعدة كل عرضي معلل.

٥- قوله ﷺ: «وهو محال»

لأنه إن كان تقدمها بنفس هذا الوجود الذي هو معلول لها، لزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان بوجود آخر، ينقل الكلام إليه ويتسلسل.

٦- قوله ﷺ: «وهذه حجة برهانية تامة لا غبار عليه»

أقول: وقد مر في بعض تعاليقنا على الفصل الثالث من المرحلة الرابعة بيان عدم تماميتها.

٧- قوله ﷺ: «ونقضها»

الناقض هو الرازي في الفصل الخامس من الباب الأول من الكتاب الأول من المباحث



وجوب تقدّم القابل على مقبوله بالوجود، إنّما هو في القابل الذي هو علّة ماديّة؛ فهي المتقدّمة على معلولها الذي هو المجموع من الصورة و المادّة. و ماهيّة الممكن ليست علّة ماديّة بالنسبة إلى وجوده، و لا بالنسبة إلى الماهيّة الموجودة؛ و إنّما قابليّتها اعتبار عقليّ، منشأه تحليل العقل الممكن إلى ماهيّة<sup>٩</sup> و وجود، و اتّخاذه الماهيّة موضوعاً و الوجود محمولاً لها. و بالجملة ليست الماهيّة علّة قابليّة للوجود. لكن لو فرضت علّة فاعليّة لوجودها، كانت علّة حقيقيّة واجبة التقدّم حقيقة؛ فإنّ الحاجة إلى علّة الوجود حاجة حقيقيّة تستتبع علّة حقيقيّة، بخلاف الحاجة إلى قابل ماهويّ يقبل الوجود؛ فإنّها اعتبار عقليّ، و الماهيّة في الحقيقة عارضة للوجود، لا معروضة له<sup>٩</sup>.

حجّة أخرى<sup>١٠</sup>: و هي أنّ الوجود

٨- قوله ﷺ: «ماهية»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله «الماهية».

٩- قوله ﷺ: «له»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله «لها».

١٠- قوله ﷺ: «حجّة أخرى»

حاصل الاستدلال يرجع إلى قياس استثنائي صورته:

أ- لو كانت له ماهية، اندرجت ماهيته إمّا تحت مقولة الجوهر أو تحت عرض من الأعراض.

ب- لكن يستحيل اندراجها تحت كلّ منهما.

أمّا استحالة اندراجها تحت مقولة عرضيّة، لأنّ العرض أيّما كان محتاج إلى موضوع، و

الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي.

و أمّا استحالة اندراجها تحت الجوهر فلو جهين:

١- الجوهر جنس مشترك بين الأنواع الجوهرية، فكلّ نوع منه محتاج إلى فصل يتخصّص به و

يمتاز به عمّا عداه. فتكون ماهيته تعالى أيضاً محتاجة إلى فصل يتخصّص به، و الاحتياج ينافي

الوجوب الذاتي.

٢- بعض الأنواع الجوهرية محتاج إلى فصل يخصه و موجد يوجده، فهو ممكن، وكل ما صحّ على نوع من الجنس صحّ على الجنس. فيصحّ الإمكان على ذاته تعالى من جهة أنه جوهر. و الحال أنه تعالى ليس فيه جهة إمكانية، فإنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات.

أقول: أمّا ما ذكر من أنّ الواجب ليس مندرجاً تحت مقولة عرضية، فهو تامّ لا كلام فيه، و أمّا كونه جوهرًا فلا مانع منه. و ما ذكر من الوجهين على استحالة ممنوع. أمّا الوجه الأول، فلاّنه يرد عليه أولاً:

أنّ الجوهر لا يكون جنساً أصلاً. لأنّه كالعرض متزع من نحو الوجود لأنّه يقال في تعريف الجوهر: إنّه ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع، كما يقال في تعريف العرض: إنّه ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع.

و قد مرّ من المصنّف في الفصل الأول من المرحلة السادسة أنّ العرض لا يكون جنساً، لأنّه مفهوم متزع من نحو وجود الأعراض.

و قد مرّ في بعض تعالينّا على الفصل الثاني من المرحلة السادسة أنّ استدلالهم على جنسية الجوهر مخدوش لا يمكن أن يعتمد عليه.

و ثانياً: أنّه لو كان جنساً، فإنّما هو جنس عنده للأنواع الجوهرية التي تكون مركبة حقيقة من جنس و فصل، دون البسائط التي لا جنس لها و لا فصل حقيقة، و إنّما العقل يعتبر بعض العرضيات العامة جنساً لها و بعض الخواصّ الشاملة فصلاً.

و هذا كما أنّ الصورة و النفس غير داخلتين عنده تحت مقولة الجوهر حقيقة، و إنّما عدّتا نوعين من الجوهر مجازاً من جهة صدق الجوهر عليهما صدق العرضي اللازم. كما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

و قد مرّ من المصنّف في الفصل الأول من المرحلة السادسة أنّ الماهيات البسيطة، كالفصول الجوهرية و كالتنوع المفرد - إن كان - خارجة عن المقولات.

إذا كان زائداً على الماهية<sup>١١</sup>، تقع الماهية لا محالة تحت إحدى المقولات، وهي لا

و على هذا فيمكن أن يكون للواجب تعالى ماهية بسيطة غير مندرجة تحت مقولة الجوهر حقيقة، وإنما اعتبر الجوهر الذي هو عرضي عام لها جنساً لها، نظير ما سبق في آخر الفصل الخامس من المرحلة الخامسة في شأن الأعراض والجواهر المجردة.

هذا كله على ما هو المشهور من اختصاص الجنس والفصل الحقيقيين بالجواهر المركبة من المادة والصورة، أعني الأنواع المادية. وأما إذا قلنا بأن الجنس والفصل يحصلان من تحليل العقل الأنواع إلى مشتركات ومختصات، وإن لم يكن الجنس مأخوذاً من المادة والفصل من الصورة، فيمكن أن تكون ماهيته تعالى مركبة من جنس وفصل حقيقيتين.

ولكن نقول: الاحتياج إلى الفصل عند ذاك لا يضرب بوجوب الوجود، لأن وجوده تعالى العيني بسيط في الخارج هو بعينه وجود لماهيته ولجنسها ولفصلها، فلا حاجة لوجوده تعالى إلى شيء، بل العقل بعد ما يحلل وجوده الخاص به إلى وجود و ماهية، ويحلل ماهيته تلك إلى جنس وفصل، يرى حاجة ماهيته إلى الجنس والفصل، فهي حاجة في اعتبار العقل، لا حاجة حقيقية. كما أن سبق أجزاء الماهية عليها المسمى بالسبق بالتجوهر سبق اعتباري لا حقيقي.

إن قلت: يلزم من ذلك تحقق التركيب من الأجزاء الحديثة في ذاته تعالى. قلت: لا مانع من هذا النوع من التركيب بعد ما كان اعتبارياً لا حقيقياً، كالتركيب من الذات والصفات.

وأما الوجه الثاني فيرد عليه أن قولهم: كل ما يصح على نوع من الجنس يصح على الجنس، معناه أنه يصح على الجنس في الجملة، لا بالجملة؛ لأن برهان القاعدة إنما هو وجود الجنس بعين وجود النوع - نظير وجود الطبيعة بعين وجود الفرد - ولا شبهة أن هذا البرهان لا يثبت أكثر من جواز ما جاز على النوع على الحصة من الجنس المتحدة بذلك النوع. فلا يثبت بذلك صحة ما جاز على النوع على جميع أنواع الجنس. كيف! ولو أفاد ذلك انتقاص بمثل المادية الجائزة على بعض أنواع الجوهر الممتنعة على بعضها الآخر، وغير ذلك.

١١- قوله ﷺ: «وَأَنَّ الْوُجُودَ إِذَا كَانَ زَائِداً عَلَى الْمَاهِيَةِ»

يعنى أنه لو كان للواجب تعالى ماهية، ولم تكن ماهيته إتيته، بل كان وجوداً زائداً على ماهيته، كما في كل ماله ماهية.

محالة مقولة الجوهر، دون مقولات الأعراض - سواء انحصرت المقولات في عدد معين<sup>١٢</sup>، مشهور، أو غير مشهور، أو زادت عليه - لأنّ الأعراض أياً ما كانت قائمة بغيرها.

فإذا كانت الماهية المفروضة تحت مقولة الجوهر، فلا بدّ أن يتخصّص بفصل، بعد اشتراكها مع غيرها من الأنواع الجوهرية، فتحتاج إلى التخصّص<sup>١٣</sup>. وأيضاً لا شبهة في حاجة بعض الأنواع الجوهرية إلى التخصّص والمرجّح<sup>١٤</sup>؛ وإذا صحّ الإمكان على بعض ما تحت الجنس من الأنواع، صحّ على الجنس؛ فالجائز على بعض الأنواع التي تحت الجنس<sup>١٥</sup>، جائز على الجنس؛ والممتنع أو الواجب على الجنس، ممتنع أو واجب

#### ١٢- قوله ﷺ: «سواء انحصرت المقولات في عدد معين»

وذلك لأنّ حصر المقولات في الجوهر والعرض عقليّ، حيث إنّ الماهية إمّا أن تكون بحيث إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغنٍ عنها في وجوده، وهو الجوهر، أو لا تكون كذلك، وهو العرض. نعم حصر المقولات العرضية في التسع استقرائيّ، كما صرح بذلك في الفصل الأوّل من المرحلة السادسة.

وبما ذكرنا يتمّ قوله ﷺ: «تقع الماهية لا محالة تحت إحدى المقولات». هذا. ولكن سيظهر لك أنّه ينافي مأمراً من المصنّف ﷺ من عدم اندراج الماهيات البسيطة تحت شيء من المقولات.

#### ١٣- قوله ﷺ: «فتحتاج إلى التخصّص»

و الحاجة ملازمة للإمكان، منافية للوجوب الذاتي.

#### ١٤- قوله ﷺ: «إلى التخصّص والمرجّح»

أي إلى الفصل وإلى علّة الوجود، وكلّ منهما يقتضي إمكانه، لاستلزام الحاجة للإمكان.

#### ١٥- قوله ﷺ: «فالجائز على بعض الأنواع التي تحت الجنس، جائز على الجنس»

الفاء للسببية. والدليل على أنّ الجائز على النوع جائز على الجنس: أنّ الجنس مقسم للنوع، و المقسم موجود بعين وجود القسم، واللا بشرط المقسمي عين القسم.

ولا يخفى: أنّه بنفس هذا الدليل يبرهن على قاعدة أخرى مشابهة للقاعدة المذكورة، وهو

على كلّ نوع تحته. فلو دخل واجب الوجود تعالى تحت المقولة<sup>١٦</sup> لزم فيه جهة إمكانيّة باعتبار الجنس، فلم يكن واجباً بل ممكناً<sup>١٧</sup>، هذا خلف. وإذا استحال دخول الماهيّة المفروضة تحت مقولة الجوهر، استحال كون الواجب ذا ماهيّة، وهو المطلوب.

وقد تبين ممّا تقدّم<sup>١٨</sup> أنّ ضرورة الوجود ووجوبه في الواجب تعالى أزلّية، هي منزعة من حاقّ الذات التي هي وجود لا ماهيّة له.

قلّ قولهم: «كلّ ماصحّ على الفرد صَحّ على الطبيعة». قال الحكيم السبزواري في تعليقه على الأسفار، ج ١، ص ١٠٧، في تحليل هذه القاعدة: «و سرّه أنّ اللا بشرط ولا سيّما المقسميّ عين الفرد، فصحة شيء على الفرد عين الصّحة على الطبيعة». انتهى.

١٦- قوله ﷺ: «فلو دخل واجب الوجود تعالى تحت المقولة»

أي: تحت مقولة الجوهر، فاللام للعهد.

١٧- قوله ﷺ: «فلم يكن واجباً بل ممكناً»

لأنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات، كما مرّ في الفصل الرابع من المرحلة الرابعة.

١٨- قوله ﷺ: «وقد تبين ممّا تقدّم»

فإنّه لما ثبت أنّه وجود صرّف لا ماهيّة له، ثبت أنّ ضرورة الوجود له لاحتاج إلى حيثيّة تقيديّة، كما في الماهيات. و لكونه واجباً لا ممكناً فلا تحتاج ضرورة وجوده إلى حيثيّة تعليليّة أيضاً. فهو ضروريّ الوجود من دون أيّ قيد أو شرط، و هي الضرورة الأزلّية.



## الفصل الرابع

### في أَنَّ الواجب تعالى بسيط، غير مركَّب من أجزاء خارجيّة ولا ذهنيّة<sup>١</sup>

١- قوله ﷺ: «في أَنَّ الواجب تعالى بسيط غير مركَّب من أجزاء خارجيّة ولا ذهنيّة»،  
الجزء كما يستفاد ممّا جاء في هذا الفصل على ستّة أقسام، لأنّها في قسمة رئيسة على  
قسمين: خارجيّة وذهنيّة بالمعنى الأعمّ، وقد تسمّى عقليّة بالمعنى الأعمّ. والخارجية هي المادّة  
و الصورة الخارجيتان.

والذهنيّة على خمسة أقسام:  
الأولى: الأجزاء الحديّة، وهما الجنس و الفصل.  
الثانية: الأجزاء العقليّة بالمعنى الأخصّ، وهما المادّة و الصورة العقليّتان. وقد تسمّى الأجزاء  
الذهنيّة بالمعنى الأخصّ.  
الثالثة: الأجزاء المقداريّة، وهي أجزاء الكمّ المتّصل، التي لا تكون إلاّ أجزاء بالقوّة، وقد  
تسمّى أجزاء وهميّة.

الرابعة: الأجزاء التحليليّة، وهي الوجود و الماهيّة، في كلّ موجود ذي ماهيّة.  
الخامسة: الأجزاء الاعتباريّة، وهي الوجود و العدم في كلّ موجود مركَّب من الوجود و  
العدم، وهي الوجودات المحدودة.  
فالأجزاء بأجمعها على ستّة أقسام.

و قد جاء في هذا الفصل خمسة براهين، وهي مختلفة بالنسبة إلى ما تنفيها من الأجزاء.  
فالبرهان الأوّل ينفي جميع الأجزاء - كما سنبينه - وإن لم يستنتج منه المصنّف ﷺ صريحاً إلاّ نفي  
ثلاثة أقسام منها.

قد تقدّم<sup>٢</sup> أنّ الواجب تعالى لا ماهيّة له، فليس له حدّ<sup>٣</sup>؛ وإذ لا حدّ له، فلا أجزاء

و البرهان الثاني و الثالث إنّما ينفيان الأجزاء الخارجيّة.

و البرهان الرابع ينفي الأجزاء المقداريّة.

و البرهان الخامس ينفي جميع الأجزاء، كما سنشير إليه، وإن لم يستدلّ المصنّف ﷺ به إلّا لنفي الأجزاء الاعتباريّة.

قوله ﷺ: «غير مركّب من أجزاء خارجيّة ولا ذهنيّة»

لكي يعمّ العنوان لجميع الأجزاء المنفيّة عنه تعالى في هذا الفصل، لا بدّ أن تجعل الذهنيّة هنا أعمّ من الأجزاء الحديّة من الجنس و الفصل، و الأجزاء الذهنيّة - على حدّ تعبيره في هذا الفصل - من المادّة و الصورة العقليّتين، و الأجزاء التحليليّة من الوجود و العدم، و الأجزاء المقداريّة. ثم لا يخفى عليك: أنّه لم يتعرّض لنوع آخر من الأجزاء الذهنيّة و هي الماهيّة و الوجود، و لعلّه لأحد أمرين على سبيل منع الخلوّ:

الأوّل: أنّه قد ثبت بما مرّ في الفصل السابق انتفاؤها عن الواجب؛ فإنّه إذا لم يكن له ماهيّة لم يكن مركّباً من الوجود و الماهيّة.

الثاني: أنّ نفي التركّب من الوجود و العدم يستلزم انتفاءها أيضاً، لأنّ الماهيّة حدّ الوجود فإذا ثبت أنّ وجوده ليس محدوداً بحدّ، ثبت أنّه ليس مركّباً من الوجود و الماهيّة.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل السابق و في الفصل الثالث من المرحلة الرابعة.

٣- قوله ﷺ: «الواجب تعالى لا ماهيّة له، فليس له حدّ»

و أيضاً فليس كمّاً، إذ الكمّ قسم من الماهيّة، و إذ ليس كمّاً، فليس مقداراً، إذ المقدار هو الكمّ المتّصل، و إذ ليس مقداراً فليس له أجزاء مقداريّة.

و أيضاً فليس مركّباً من الماهيّة و الوجود، كما أنّه ليس مركّباً من الوجود و العدم، إذ لو كان مركّباً من الوجود و العدم كان وجوداً محدوداً، فكان ذا ماهيّة، إذ ليست الماهيّة إلّا حدّ الوجود، كما صرّح به المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار، ج ٧، ص ٢٢٧.

و بما ذكرنا تبين أنّ انتفاء الماهيّة عنه تعالى يستلزم انتفاء جميع أقسام الأجزاء عنه.



حدّية له، من الجنس و الفصل. وإذ لا جنس و لا فصل له، فلا أجزاء خارجيّة له، من المادّة و الصورة الخارجيّتين؛ لأنّ المادّة هي الجنس بشرط لا، و الصورة هي الفصل بشرط لا<sup>٤</sup>؛ وكذا لا أجزاء ذهنيّة له<sup>٥</sup>، من المادّة و الصورة العقليّتين، و هما الجنس و الفصل المأخوذان بشرط لا في البسائط الخارجيّة<sup>٦</sup>، كالأعراض. و بالجملة: لا أجزاء حدّية له، من الجنس و الفصل؛ و لا خارجيّة، من المادّة و الصورة

﴿قوله ﷺ: «فليس له حدّ»

لا يخفى: أنّ المراد بالحدّ هنا، هو الحدّ المنطقيّ المقابل للرسم.

٤- قوله ﷺ: «لأنّ المادّة هي الجنس بشرط لا، و الصورة هي الفصل بشرط لا»

ظاهره يوهّم أنّ المادّة الخارجيّة هي الجنس بشرط لا، و الصورة الخارجيّة هي الفصل بشرط لا؛ و ليس كذلك. فكان الأولى أن يقول: لأنّ المادّة الخارجيّة يؤخذ منها المادّة العقليّة، و الجنس ليس إلّا المادّة العقليّة مأخوذة لا بشرط، فيستكشف من عدم وجود الجنس عدم وجود المادّة الخارجيّة. وهكذا بالنسبة إلى الفصل و الصورة الخارجيّة.

٥- قوله ﷺ: «وكذا لا أجزاء ذهنيّة له»

أي: أجزاء تحصل في الذهن باعتبار العقل، حيث إنّ العقل يعمل في الماهيات البسيطة، التي لا جنس و فصل حقيقيّين لها، إلى بعض العرضيّات العامّة فيعتبره جنساً، و إلى بعض الخواصّ الشاملة فيعتبره فصلاً، ثمّ يعتبر كلّاً منهما بشرط لا، فتحصل المادّة و الصورة العقليّتان. كما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة. و لعلّه لذا عبّر بعد أسطر عن هذه الأجزاء بالذهنيّة العقليّة. و بهذا يعلم أنّ المادّة و الصورة في الماهيات البسيطة متأخّرتان عن الجنس و الفصل، بينما في الماهيات المركّبة هما متقدّمتان عليهما؛ و ذلك لأنّ العقل في الماهيات المركّبة يلاحظ المادّة و الصورة الخارجيّتين فيحصل له المادّة و الصورة العقليّتان، ثمّ يعتبرهما لا بشرط، فيحصل الجنس و الفصل. و أمّا في البسائط، فيعتبر أوّلاً لها أجناساً و فصولاً، ثمّ يعتبرها بشرط لا، فتصير موادّ و صوراً عقليّة.

٦- قوله ﷺ: «هما الجنس و الفصل المأخوذان بشرط لا في البسائط الخارجيّة»

لا يخفى عليك: أنّ الأجزاء العقليّة لا تختصّ بالبسائط الخارجيّة؛ فإنّ كلّ ماله جنس و فصل يكون ذامادّة و صورة عقليّتين، إذ هما الجنس و الفصل مأخوذين لا بشرط.

المخارجيتين؛ ولا ذهنية عقلية، من المادة والصورة العقليتين.

برهان آخر: لو كان له جزء لكان متقدماً عليه في الوجود، وتوقف الواجب عليه في الوجود، ضرورة تقدم الجزء على الكل في الوجود، وتوقف الكل فيه عليه، و مسبوقية الواجب وتوقفه على غيره وهو واجب الوجود محال.<sup>٧</sup>

برهان آخر: لو تركبت ذات الواجب تعالى من أجزاء، لم يخلُ إما أن يكون جميع الأجزاء واجبات بذواتها، وإما أن يكون بعضها واجباً بالذات وبعضها ممكناً، وإما أن يكون جميعها ممكنات.

والأول محال؛ إذ لو كانت الأجزاء واجبات بذواتها، كان بينها إمكان بالقياس، كما تقدم<sup>٨</sup>؛ وهو يناه في كونها أجزاء حقيقية لمركب حقيقي ذي وحدة حقيقية؛ إذ من الواجب في التركيب أن يحصل بين الأجزاء تعلق ذاتي<sup>٩</sup> يحصل به أمر جديد وراء المجموع له أثر وراء آثار كل واحد من الأجزاء.

والثاني محال، للزوم افتقار الواجب بالذات إلى الممكن<sup>١٠</sup>. على أن لازمه دخول

٧- قوله ﷺ: «مسبوقية الواجب وتوقفه على غيره وهو واجب الوجود محال»

أما استحالة مسبوقيته، فلأنه لو كان مسبوقاً بغيره كان حادثاً، وكل حادث ممكن. وأما استحالة توقفه على غيره، فلأن توقفه على الغير هو معلولته لذلك الغير، وكل معلول ممكن.

٨- قوله ﷺ: «كما تقدم»

في الفصل الثاني من المرحلة الرابعة.

٩- قوله ﷺ: «إذ من الواجب في التركيب أن يحصل بين الأجزاء تعلق ذاتي»

قد مر في الفصل السابع من المرحلة الخامسة قوله: «... ومن هنا ما ذكروا أنه لابد في المركبات الحقيقية - وهي الأنواع المادية - أن يكون بين أجزائها فقر وحاجة من بعضها إلى بعض، حتى ترتبط وتتحد حقيقة واحدة؛ وقد عدوا المسألة ضرورية» انتهى

١٠- قوله ﷺ: «للزوم افتقار الواجب بالذات إلى الممكن»

و الممكن محتاج إلى الواجب، فإن كان ذلك الواجب هو نفس هذا الواجب لزم الدور، وإن كان غيره لزم تعدد الواجب، وأدلة التوحيد تبطله.

الماهية في حقيقة الواجب، لما تقدّم<sup>١١</sup> في مرحلة الوجوب والإمكان أن كلّ ممكن فله ماهية.

و الثالث أيضاً محال بمثل ما تقدّم<sup>١٢</sup>.

و هذه البراهين غير كافية في نفي الأجزاء المقدارية، كما قالوا<sup>١٣</sup>؛ لأنها أجزاء بالقوة لا بالفعل، كما تقدّم<sup>١٤</sup> في بحث الكمّ من مرحلة الجواهر والأعراض. و قد قيل في نفيها<sup>١٥</sup>؛ إنّه لو كان للواجب جزء مقداريّ، فهو إمّا ممكن، فيلزم أن يخالف الجزء المقداريّ كلّ في الحقيقة<sup>١٦</sup>.

١١- قوله ﷺ: «لما تقدّم»

في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة.

١٢- قوله ﷺ: «و الثالث أيضاً محال بمثل ما تقدّم»

أي: بمثل ما تقدّم من الوجهين في الشقّ الثاني.

١٣- قوله ﷺ: «و هذه البراهين غير كافية في نفي الأجزاء المقدارية كما قالوا»

إنّما نسبته إليهم تمريضاً؛ فإنّ البرهان الأوّل يكفي لنفي الأجزاء المقدارية، كما يكفي لنفي ما سواها من الأجزاء؛ فإنّه إذا لم يكن للواجب تعالى ماهية، لم يكن له مقدار - فإنّ المقدار نوع من الكمّ، و الكمّ من أقسام الماهية - و إذا لم يكن له مقدار لم تتصوّر له أجزاء مقدارية.

١٤- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في الفصلين الثامن والتاسع من المرحلة السادسة.

١٥- قوله ﷺ: «و قد قيل في نفيها»

ذكره في الأسفار، ج ٦، ص ١٠١، و قد يستشعر من عبارته أنّه من إبداعاته، فلا بدّ من التّبع.

١٦- قوله ﷺ: «فيلزم أن يخالف الجزء المقداريّ كلّ في الحقيقة»

حيث إن الجزء ممكن، و الكلّ واجب. و إن شئت فقل: حيث إنّ الجزء ذو ماهية، و الكلّ لا ماهية له. بيان ذلك: أنّ الجزء المقداريّ مقدار، و المقدار - و هو الكمّ المتّصل القارّ - ماهية، بينما الواجب تعالى لا ماهية له.

وهو محال<sup>١٧</sup>؛ وإِما واجب، فيلزم أن يكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل، بل بالقوّة، وهو محال.

ثمّ إنّ من التركّب ما يتّصف به الشيء بهويّته الوجوديّة من السلوب<sup>١٨</sup>. وهو منقّي عن الواجب بالذات، تعالى و تقدّس.

قوله ﷺ: «فيلزم أن يخالف الجزء المقداري كلّ في الحقيقة»

قال المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار، ج ٦، ص ١٠١، في بيان المراد من الحقيقة في هذا الدليل: «المراد بالحقيقة ما هو أعمّ من الماهيّة النوعيّة والوجود الخارجي. فمغايرة جزئه المقداري - على تقدير إمكانه - لكّله، لمغايرة الوجود الإمكانيّ للوجود الواجب... ولو كان المراد بالحقيقة الماهيّة النوعيّة - كما أنّه المراد في باب الكمّ المتّصل - لم يتمّ البيان. وهو ظاهر. والأولى الاعتماد في نفى الأجزاء المقداريّة على برهان نفي مطلق الحدّ عنه تعالى.» انتهى ما أردنا ذكره من كلامه.

و في ذيل عبارته تلويح إلى أنّ البرهان غير تامّ بعد عدم إمكان إرادة الماهيّة النوعيّة من الحقيقة. ولعلّه من جهة أنّ الدليل على استحالة مخالفة الجزء المقداريّ لكّله إنّما يدلّ على استحالة مخالفته له في الماهيّة النوعيّة. ولكن يبدو أنّه يمكن إرادة الماهيّة النوعيّة من الحقيقة، فإنّه لو كان الجزء ممكناً وكلّ ممكن ذو ماهيّة، كان الجزء ذا ماهيّة بينما الواجب لاهيّة له؛ فلا يكونان متّحدين في الماهيّة النوعيّة من باب السالبة بانتفاء الموضوع، حيث إنّ الواجب لا ماهيّة له أصلاً.

١٧- قوله ﷺ: «وهو محال»

لأنّ المقدار ليس إلّا مجموع الأجزاء المفروضة - وهذا بخلاف المركّبات الحقيقيّة التي يحصل من اجتماع الأجزاء أمر آخر، له أثر وراء آثار الأجزاء - فإذا لم تكن الأجزاء المفروضة واجبة لم يكن الكلّ أيضاً واجباً.

و من هنا كانت أجزاء المقدار موافقة للكلّ في الماهيّة النوعيّة، فأجزاء الخطّ خطّ، و أجزاء السطح سطح و هكذا أجزاء الحجم.

١٨- قوله ﷺ: «من التركّب ما يتّصف به الشيء بهويّته الوجوديّة من السلوب»

من نشويّة، أي: يكون الاتّصاف بهذا التركيب ناشئاً من السلوب، فإنّه إذا لم يسلب شيء عن هويّة وجوديّة لم تكن مركّبة هذا النوع من التركيب.

بيان ذلك<sup>١٩</sup> أنَّ كلَّ هويّةٍ صحَّ أن يسلب عنها شيء بالنظر إلى حدٍّ وجودها، فهي متحصّلة من إيجاب و سلب - كالإنسان مثلاً، هو إنسان وليس بفرس في حاقّ وجوده - وكلّ ما كان كذلك، فهو مركّب من إيجاب، هو ثبوت نفسه له، و سلب، هو نفي غيره عنه، ضرورة مغايرة الحثيّتين. فكلّ هويّة يسلب عنها شيء فهي مركّبة (و معنى دخول النفي في هويّة وجوديّة - والوجود مناقض للعدم - نقص وجوديّ في

#### ١٩- قوله ﷺ: «بيان ذلك»

لمّا أورد دعويين - إحداهما وجود نوع من التركّب ينشأ من السلوب، و ثانيتهما انتفاء هذا النوع من التركّب فيه تعالى - أتى ببيان كلّ منهما، فبيّن الأولى في الفقرة الأولى، و الثانية في الفقرة الثانية.

و صورة البرهان على الدعوى الأولى هكذا:

كلّ هوية يسلب عنها شيء فهي متحصّلة من إيجاب و سلب، و كلّ هويّة متحصّلة من إيجاب و سلب فهي مركّبة من وجود و عدم، ينتج: كلّ هويّة يسلب عنها شيء فهي مركّبة من وجود و عدم. و استنتج بانعكاس هذه النتيجة بعكس النقيض قاعدة بسيط الحقيقة استطراداً.

و صورة البرهان على الدعوى الثانية هكذا:

الواجب تعالى لا يسلب عنه كمال وجوديّ، و كلّ مركّب من الإيجاب و السلب يسلب عنه كمال وجوديّ و قد بيّن المصنّف ﷺ الصغرى في الكتاب، و الكبرى بيّنة، لأنّها أوليّة. ثمّ لا يخفى عليك أولاً أنّه ينفي بهذا البرهان التركّب من الماهيّة والوجود أيضاً؛ لأنّه إذا ثبت عدم كونه محدوداً ظهر أنّه لا ماهيّة له بعد ما لم تكن الماهيّة إلّا حدّ الوجود.

و ثانياً: أنّ في كلامه هذا فضل بيان، و هو إثبات قاعدة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، أدغمه في بيان كون الواجب بسيطاً، بل قد مال إلى جعله مقصوداً بالذات، كما يلوح من قوله في ذيل البرهان: «فالحقيقة الواجبيّة بسيط بحت، لا يسلب عنه كمال وجوديّ». انتهى.

بل التفت إلى إثباتها في الفقرة الأولى، حيث قال: «و تنعكس النتيجة بعكس النقيض إلى أنّ كلّ ذات بسيطة الحقيقة فإنّه لا يسلب عنها كمال وجوديّ». انتهى. و ذلك لأنّ إثبات الدعوى الأولى قد تمّ بما جاء قبل هذه الجملة.

وجود مقيس إلى وجود آخر، و يتحقق بذلك مراتب التشكيك في حقيقة الوجود و خصوصياتها<sup>٢٠</sup> و تنعكس النتيجة بعكس النقيض<sup>٢١</sup> إلى أن كل ذات بسيطة الحقيقية، فإنها لا يسلب عنها كمال وجودي<sup>٢٢</sup>.

و الواجب بالذات وجود بحث، لا سبيل للعدم إلى ذاته، و لا يسلب عنه كمال وجودي<sup>٢٣</sup>؛ لأن كل كمال وجودي ممكن فإنه معلول مفاض من علة<sup>٢٤</sup>، و العلل

٢٠- قوله ﷺ: «و خصوصياتها»

عطف على قوله: «مراتب التشكيك»

٢١- قوله ﷺ: «و تنعكس النتيجة بعكس النقيض»

تمهيد لما أشرنا إليه من فضل البيان. و إلا فالمطلوب الأول، و هو وجود نوع من التركب ناش من السلوب، تم إثباته بما تقدم على هذه الجملة.

قوله ﷺ: «و تنعكس النتيجة بعكس النقيض»

أي بعكس النقيض المخالف، حيث إن الأصل، و هو قولنا: كل هوية يسلب عنها شيء فهي مركبة، موجهة كلية انعكست إلى سالبة كلية مقدمها نقيض تالي الأصل و تاليها عين مقدم الأصل، و هي قولنا: كل هوية ليست بمركبة فلا يسلب عنها شيء.

٢٢- قوله ﷺ: «كل ذات بسيطة الحقيقية فإنها لا يسلب عنها كمال وجودي»

و هذا هو مفاد قاعدة «بسيط الحقيقة كل الأشياء».

٢٣- قوله ﷺ: «و لا يسلب عنه كمال وجودي»

أي: كمال وجودي ممكن، سواء كان موجوداً أو معدوماً، بقرينة تعليقه بقوله: لأن كل كمال وجودي ممكن.

ثم لا يخفى عليك: أن وصف الوجودي للكمال وصف توضيحي لا احترازي، لأن الكمال لا يكون إلا أمراً وجودياً.

٢٤- قوله ﷺ: «لأن كل كمال وجودي ممكن فإنه معلول مفاض من علة»

قال شيخنا المحقق -دام ظلّه- في التعليقة: «و يمكن إثبات ذلك بالنظر إلى أن الماهية إنما تحكي حدود الوجود. فكل ذي ماهية فهو ناقص محدود الوجود من جهة من الجهات. فنفي

منتهية إلى الواجب بالذات، ومعطي الشيء لا يكون فاقداً له، فله تعالى كل كمال وجودي من غير أن يداخله عدم، فالحقيقة الواجبية بسيطة بحت، فلا يسلب عنها شيء، وهو المطلوب<sup>٢٥</sup>.

فإن قيل: إن له تعالى صفات سلبية بالبرهان، ككونه ليس بجسم ولا جسماني، ولا بجوهر ولا بعرض.

قلنا: الصفات السلبية راجعة إلى سلب النقائص والأعدام، وسلب السلب وجود؛ وسلب النقص كمال وجود، كما قيل<sup>٢٦</sup>.

المأهية عن الواجب تعالى ينتج نفي أي حد ونقص عنه. فيثبت صرافة وجوده ولا تناهيه المطلق. انتهى.

قوله ﷺ: «كل كمال وجودي ممكن فإنه معلول مفاض من علّة»

لا يخفى عليك أن غاية ما يشته هذا البيان هو وجدانه تعالى جميع الكمالات الحاصلة للممكنات على وجه أتم وأعلى، وأما أن له تعالى كل كمال مفروض حتى يتم كونه وجوده غير محدود بحدّ عديمي، فلا يثبت هذا البيان. فلا بد لإثبات عدم تناهيه تعالى من الاستناد إلى قاعدة «كل محدود ممكن» حيث إن المحدود موجود في حده معدوم في خارج حده، فيستوي نسبته في ذاته إلى الوجود والعدم، فهو ممكن. و تنعكس بعكس النقيض إلى أن «كل ما ليس بممكن فليس بمحدود»

٢٥- قوله ﷺ: «و هو المطلوب»

أي: كونه بسيطاً بحتاً هو المطلوب. فالضمير يرجع إلى مفاد قوله: «فالحقيقة الواجبية بسيطة بحت»؛ لأن المطلوب هو نفي التركب عن الواجب، وقوله: «فلا يسلب عنها شيء»، فضل بيان، كما تقدّم بيانه، كما أن ما ذكره في الفقرة السابقة من عكس النقيض كان فضل بيان. ثم لا يخفى عليك: أنه كان الأولى ترك ذكر هذا الفضل هنا، لأنه من مقدمات إثبات بساطته تعالى، فلا يصلح أن يكون من فروعها.

٢٦- قوله ﷺ: «و سلب السلب وجود، و سلب النقص كمال وجود، كما قيل»

هذا مع ما تقدّمه من قبيل ألف والنشر المشوّشين؛ فإن سلب السلب هو سلب العدم المذكور

فإن قيل: لازم ما تقدّم من البيان، صحّة الحمل بينه تعالى وبين كلّ موجود<sup>٢٧</sup> و كمال وجوديّ؛ و لازمه عينيّة الواجب و الممكن<sup>٢٨</sup>، تعالى الله عن ذلك، و هو خلاف الضرورة.

قلنا: كلا! و لو حمل الوجودات الممكنة عليه تعالى حملاً شائعاً<sup>٢٩</sup>،

قبله ثانياً، و سلب النقص هو المذكور قبله أولاً.

قوله ﷺ: «و سلب السلب وجود»

لاستحالة ارتفاع النقيضين.

قوله ﷺ: «و سلب النقص كمال وجود»

فإن النقص عدم ملكة الكمال، و يمتنع ارتفاع الملكة و عدمها عن الموضوع القابل، و هو هنا الواجب تعالى.

قوله ﷺ: «سلب السلب وجود، و سلب النقص كمال وجود، كما قيل»

لعلّ قوله: «كما قيل» إشعار بضعف هذا القول. و ذلك لأنّ السلب - سواء كان سلب السلب أو سلب النقص - سلب و عدم و العدم لا يكون وجوداً أو كمال وجود.

فكان الأولى أن يقال: و سلب السلب ملازم للوجود، لأنّ ارتفاع النقيضين محال، و سلب النقص ملازم لوجود الكمال، لأنّ ارتفاع الملكة و عدمها عن الموضوع القابل محال.

٢٧- قوله ﷺ: «لازم ما تقدّم من البيان صحّة الحمل بينه تعالى و بين كلّ موجود»

لأنّ ارتفاع النقيضين محال، فإذا لم يسلب عنه تعالى وجود و لا كمال وجوديّ، فلا بدّ أن يحمل عليه كلّ وجود و كلّ كمال وجوديّ. و لازم الحمل عينيّة الواجب و الممكن، لأنّ مقتضى الحمل وحدة مصداق مفهومي الموضوع و المحمول، التي يعبر عنها باتّحاد الموضوع و المحمول في المصداق.

٢٨- قوله ﷺ: «و لازمه عينيّة الواجب و الممكن»

فيه دلالة على أنّ مقتضى الحمل الشائع عينيّة الموضوع و المحمول، و هو الحقّ الذي لامرية فيه. لأنّ مفاد الحمل هو الهوويّة؛ و لما كان مفاد الحمل الشائع أنّ الموضوع هو المحمول وجوداً، لا يتمّ الحمل إلّا إذا كان وجود الموضوع هو بعينه وجود المحمول.

٢٩- قوله ﷺ: «و لو حمل الوجودات الممكنة عليه تعالى حملاً شائعاً»



صدقت عليه<sup>٣٠</sup> بكلتا جهتي إيجابها وسلبها، وحيثي كمالها ونقصها، اللتين تركبت ذواتها منها<sup>٣١</sup>، فكانت ذات الواجب مركبة، وقد فرضت بسيطة الحقيقة، هذا خلف، بل وجدانه تعالى بحقيقته البسيطة كمال كل موجود، وجدانه له بنحو أعلى وأشرف، من قبيل وجدان العلة كمال المعلول، مع ما بينها من المباينة الموجبة لامتناع الحمل<sup>٣٢</sup>. وهذا هو المراد بقولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء»<sup>٣٣</sup>، والحمل حمل الحقيقة و الرقيقة، دون الحمل الشائع. وقد تبين بما تقدم أن الواجب لذاته تمام كل شيء<sup>٣٤</sup>.

✎ خص الحمل الشائع بالذكر، لأنه هو مقصود المورد والمعتراض. وإلا فلا فرق في ما ذكره بين الحمل الشائع والحمل الأولي.

٣٠- قوله ﷺ: «صدقت عليه»

إشارة إلى وجه من وجوه افتراق الحمل الشائع عن حمل الحقيقة و الرقيقة، حيث إنه في الحمل الشائع يتحد الموضوع والمحمول بما لهما من الجهات، سواء كانت جهة الإيجاب أو جهة السلب، ولكن في حمل الحقيقة و الرقيقة إنما يتحدان بمالهما من جهة الإيجاب فقط، دون مالهما أو لأحدهما من جهة السلب.

٣١- قوله ﷺ: «منهما»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «منها».

٣٢- قوله ﷺ: «الموجبة لامتناع الحمل»

أي: الحمل الشائع الذي هو مراد المعتراض.

٣٣- قوله ﷺ: «و هذا هو المراد بقولهم: بسيط الحقيقة كل الأشياء»

فهو كل الأشياء، بحمل الحقيقة و الرقيقة، وليس بشيء منها بالحمل الشائع. وهذا معنى قولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء، وليس بشيء منها».

٣٤- قوله ﷺ: «تمام كل شيء»

قد مر في الفصل الأول من هذا المرحلة عن صدر المتألهين ﷺ أن تمام الشيء هو الشيء و ما يفضل عليه.



## الفصل الخامس

في توحيد الواجب لذاته

وأنه لا شريك له في وجوب الوجود

قد تبين في الفصول السابقة، أنّ ذات الواجب لذاته عين الوجود الذي لا ماهيّة له ولا جزء عديميّ فيه؛ فهو صرف الوجود<sup>١</sup>. و صرف الشيء واحد بالوحدة الحقّة التي لا تتشّى ولا تتكرّر، إذ لا تتحقّق كثرة إلّا بتمييز آحادها، باختصاص كلّ منها بمعنى<sup>٢</sup> لا يوجد في غيره، وهو ينافي الصرافة<sup>٣</sup>، فكلّ ما فرضت له ثانياً عاد أولاً. فالواجب لذاته، واحد لذاته - كما أنّه موجود بذاته، واجب لذاته - وهو المطلوب. و لعلّ هذا هو مراد الشيخ بقوله في التعليقات<sup>٤</sup>: «وجود الواجب عين هويّته، فكونه

---

١- قوله ﷺ: «لا ماهيّة له ولا جزء عديميّ فيه، فهو صرف الوجود»

فالمقدمة الأولى للبرهان هي أنّ الواجب تعالى صرف الوجود. وقد تصدّى لإثباتها بوجهين: الأول: أنّه تعالى لا ماهيّة له، و الماهيّة حدّ الوجود، فهو تعالى لا حدّ له، فوجوده غير مركّب من الإيجاب والسلب، فهو صرف الوجود.

الثاني: أنّه تعالى ليس له جزء عديميّ، أي ليس مركّباً من الوجود والعدم، فهو صرف الوجود. فالوجه الأول مبنيّ على ما مرّ في الفصل الثالث، والوجه الثاني مبنيّ على ما مرّ في الفصل الرابع.

٢- قوله ﷺ: «باختصاص كلّ منها بمعنى»

أي: بكمال. فالمراد بالمعنى: ما قام بغيره، وهو الوصف.

٣- قوله ﷺ: «و هو ينافي الصرافة»

إذ مقتضى الصرافة و عدم تناهي الوجود عدم فقدانه لشيء من الكمال.

٤- قوله ﷺ: «لعلّ هذا هو مراد الشيخ بقوله في التعليقات»

فمعنى قوله «وجود الواجب عين هويّته» أنّ وجوده نفس حقيقته و ليس له ماهيّة، وإذا كان

موجوداً عين كونه هو، فلا يوجد وجود الواجب لذاته لغيره». انتهى.

برهان آخر: لو تعدّد الواجب بالذات، كأن يفرض واجبان بالذات، وكان وجوب الوجود مشتركاً بينهما، وكان تميّزهما بأمر وراء المعنى المشترك بينهما، فإن كان داخلياً في الذات، لزم التركّب؛ وهو ينافي وجوب الوجود. وإن كان خارجياً منها، كان عرضياً معلّلاً؛ فإن كان معلولاً للذات، كانت الذات متقدّمة على تميّزها بالوجود، ولا ذات قبل التميّز، فهو محال؛ وإن كان معلولاً لغيره، كانت الذات مفتقرة في تميّزها إلى غيرها<sup>٥</sup>، وهو محال. فتعدّد واجب الوجود على جميع تقاديره محال.

وأورد عليه الشبهة المنسوبة إلى ابن كمّونة - وفي الأسفار<sup>٦</sup>: أن أوّل من ذكرها الشيخ الإشراقي في المطارحات<sup>٧</sup>، ثمّ ذكرها ابن كمّونة، وهو من شراح كلامه، في بعض مصنّفاته، واشتهرت باسمه - بأنّه لم لا يجوز أن يكون هناك ماهيتان بسيطتان<sup>٨</sup>، مجهولتا الكنه، متباينتان .....

كما كذلك لم يكن له حدّ، فلا يمكن أن يوجد وجوده، وهو صرف غير محدود، لغيره أيضاً، لاستلزامه كونه محدوداً غير صرف.

قوله رحمته: «لعلّ هذا هو مراد الشيخ بقوله في التعليقات»

التعليقات ص ٦١، س ٢٥ و ص ١٨٣، س ٢٦.

٥- قوله رحمته: «كانت الذات مفتقرة في تميّزها إلى غيرها»

ولمّا لم يمكن وجود ذات قبل التميّز، كما أشار إليه قبل سطره، فلو كانت الذات مفتقرة في تميّزها إلى غيرها لزم افتقارها في ذاتها إلى غيرها، وواضح أنّ هذا ينافي الوجوب الذاتي.

٦- قوله رحمته: «في الأسفار»

الأسفار، ج ٦، ص ٦٣.

٧- قوله رحمته: «في المطارحات»

المطارحات، ص ٣٩٣.

٨- قوله رحمته: «لم لا يجوز أن يكون هناك ماهيتان بسيطتان»

يظهر منه أنّ هذه الشبهة أبدعت في ظلّ القول بأصالة الماهية، وإن كانت تجري على القول بأصالة الوجود وكون الوجودات حقائق متباينة أيضاً، كما سيصرّح به المصنّف رحمته.

بتام الذات<sup>٩</sup>، ويكون قول الوجود عليهما قولاً عرضياً<sup>١٠</sup>.  
و هذه الشبهة كما تجري على القول بأصالة الماهية المنسوب إلى الإشراقيين<sup>١١</sup>،  
تجري على القول بأصالة الوجود وكون الوجودات حقائق بسيطة متباينة بتام  
الذات<sup>١٢</sup>، المنسوب إلى المشائين. والحجة مبنية على أصالة الوجود وكونه حقيقة  
واحدة مشككة ذات مراتب مختلفة<sup>١٣</sup>.

#### ٩- قوله ﷺ: «متباينتان بتام الذات»

فهما متمايزتان بتام الذات. فلا يكون تمايزهما بجزء الذات ولا بخارج عنها، كما فرض في  
البرهان.

#### ١٠- قوله ﷺ: «و يكون قول الوجود عليهما قولاً عرضياً»

وكذا وجوب الوجود الذي هو المعتمد عليه في الدليل، فإنه إذا كان الوجود عرضياً كان  
وصفه، وهو الوجوب أيضاً، كذلك؛ لأن صفات الوجود عينه، وإن شئت فقل: إذا كان الموصوف  
عرضياً فالوصف أولى بالعرضية؛ لأنه فرع على الموصوف.

#### ١١- قوله ﷺ: «كما تجري على القول بأصالة الماهية المنسوب إلى الإشراقيين»

أي: القول بأصالة الماهية مطلقاً، سواء في ذلك الواجب وغيره؛ فإنه على هذا القول يكون  
مفهوم الوجود اعتبارياً صرفاً، لا حقيقة له، وإذا لم يكن للوجود حقيقة، فوجوبه أولى بعدم  
التحقق. فلا يلزم من اشتراك الواجبين المفروضين - وهما ماهيتان متباينتان بتام الذات - في  
وجوب الوجود تركب ذاتيهما ممّا به الاشتراك وما به الامتياز.

#### ١٢- قوله ﷺ: «تجري على القول بأصالة الوجود وكون الوجودات حقائق بسيطة متباينة بتام الذات»

لأنهم أيضاً يجعلون مفهوم الوجود عرضياً عامّاً للموجودات المختلفة بتام ذاتها البسيطة.  
ولا تقتضي وحدة مفهوم الوجود المحمول على الموجودات وجود اشتراك في ذاتها حتى يلزم  
منه تركب كلّ منها ممّا به الاشتراك وما به الامتياز.

#### ١٣- قوله ﷺ: «والحجة مبنية على أصالة الوجود وكونه حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب مختلفة»

وأجيب عن الشبهة بأنها مبنية على انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة متباينة<sup>١٤</sup>، بما هي كثيرة متباينة؛ وهو محال.

برهان آخر<sup>١٥</sup>: لو تعدد الواجب بالذات وكان هناك واجبان بالذات مثلاً، كان

فعلی ذلك يكون الوجود وجوبه متحققاً في الواجبين المفروضين، مشتركاً بينهما، ولا يمكن أن يكون عرضياً بعد ما كان حقيقة الشيء هو وجوده، وجوب الوجود ليس خارجاً عن الوجود، لأن صفات الوجود عينه. هذا.

لكن يرد عليه: أنه على التشكيك يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك، فلا يلزم هناك تركب أصلاً.

فالحجة وإن كانت مبنية على أصالة الوجود والتشكيك من جهة كونها مبنية على اشتراك الواجبين المفروضين في وجوب الوجود، إلا أنها متأثرة بأصالة الماهية من جهة أنها اعتبر فيها ما به الامتياز مغايراً لما به الاشتراك. كما أشرنا إليه آنفاً.

وقد تبين بما ذكرنا أنها مخدوشة على جميع المباني؛ أما على التشكيك فلائها وإن بقيت سليمة عن شبهة ابن كمونة إلا أنه لا يتم ما أخذ فيها من لزوم التركب، وأما على أصالة الماهية أو كون الوجود حقائق متباينة فلائها ترد عليها شبهة ابن كمونة.

**قوله عليه السلام: «والحجة مبنية»**

أي عندنا. وإن كان مبدعوها إنما أسسوها على ما كانوا يرونه، من أصالة الماهية، أو كون الوجودات حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة.

**١٤- قوله عليه السلام: «بأنها مبنية على انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة متباينة»**

لأنه قد تبين أنها لا تجري على القول بأصالة الوجود وتشكيكه، وإنما تجري على القول بأصالة الماهية أو كون الوجود حقائق متباينة. وواضح أن كلا القولين مستلزم لكون الواجبين المفروضين متباينين بتمام ذاتيهما، فيلزم أن ينتزع مفهوم الوجود والوجوب من مصادقين متباينين لا جهة وحدة بينهما، وهو محال.

**١٥- قوله عليه السلام: «برهان آخر»**

قال شيخنا الأستاذ - دام ظله -: هذا هو البرهان المعروف ببرهان بسيط الحقيقة، والبرهان

بينها الإمكان بالقياس، من غير أن يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية؛ لأنها لا تتحقق بين الشئيين، إلا مع كون أحدهما علّة و الآخر معلولاً، أو كونها معلولين لعلّة ثالثة، والمعلوليّة تنافي وجوب الوجود بالذات.

فإذن لكل واحد منها حظ من الوجود<sup>١٦</sup> و مرتبة من الكمال ليس للآخر. فذات كل منها بذاته واجد لشيء من الوجود و فاقد لشيء منه، و قد تقدّم<sup>١٧</sup> أنّه تركّب مستحيل على الواجب بالذات.

برهان آخر، ذكره الفارابي في الفصوص<sup>١٨</sup>: «وجوب الوجود لا ينقسم<sup>١٩</sup> بالحمل

الأوّل هو برهان الصرف. و بعبارة أخرى: الحدّ الوسط في هذا البرهان هو بساطة الواجب، أي عدم تركّبه، و في البرهان الأوّل صرافته، أي عدم اختلاطه بغيره، فهما برهانان، و ليسا برهاناً واحداً اختلف بيانه بالاستقامة و الخلف، حتّى يكون الفرق بينهما منطقيّاً.

١٦- قوله ﷺ: «فإذن لكل واحد منهما حظ من الوجود»

لا يخفى عليك: أنّ هذا إمّا يكون مبتنياً على عدم كون أحدهما معلولاً للآخر، موجوداً فيه. و لا يحتاج إلى عدم كونها معلولي علّة واحدة.

فكان الأولى أن يجعل المقدّمة الأولى قولنا: لو تعدّد الواجب بالذات لم يكن أحدهما معلولاً للآخر موجوداً فيه.

١٧- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل السابق.

١٨- قوله ﷺ: «في الفصوص»

فصوص الحكم للفارابي، الفص السابع.

١٩- قوله ﷺ: «وجوب الوجود لا ينقسم»

أي: لا يصير مقسماً للتقسيم المنطقي، الذي هو تقسيم الكلّي إلى جزئياته. فتارة يقسم الجنس بالفصول إلى الأنواع، و يسمى تنريعاً. و أخرى يقسم الجنس أو النوع بالخواصّ التي هي أخصّ إلى الأصناف، و يسمى تصنيفاً. و تارة أخرى يقسم الجنس أو النوع أو الصنف

على كثيرين مختلفين بالعدد، وإلاّ لكان معلولاً».

ولعلّ المراد أنّه لو تعدّد الواجب بالذات، لم تكن الكثرة مقتضى ذاته؛ لاستلزامه أن لا يوجد له مصداق؛ إذ كلّ ما فرض مصداقاً له كان كثيراً، والكثير لا يتحقّق إلاّ بآحاد، وإذ لا واحد مصداقاً له فلا كثير، وإذ لا كثير فلا مصداق له، والمفروض أنّه واجب بالذات. فبقي أن تكون الكثرة مقتضى غيره، وهو محال، لاستلزامه الافتقار إلى الغير<sup>٢٠</sup>، الذي لا يجمع الوجوب الذاتي.

جاء بالمشخصات إلى الأفراد، وسمّي تفريداً. وهذا الأخير هو المراد هنا. يشهد على إرادة ما ذكرنا أنّه في الفصّ السادس - وهو الفصّ السابق على هذا الفصّ - تعرّض لامتناع انقسام وجوب الوجود بالفصول، وهو التنويع.

قوله ﷺ: «وجوب الوجود لا ينقسم»

وإذا لم ينقسم وجوب الوجود، ولم يكن له أفراد، لم يكن للواجب - وهو الموصوف بوجوب الوجود - أفراد.

٢٠- قوله ﷺ: «لاستلزامه الافتقار إلى الغير»

فإنّ الكثرة من صفات الوجود، وصفات الوجود عينه، فالكثرة عين الكثير، والكثير ليس إلاّ مجموع الآحاد، فلو كانت الكثرة مفتقرة إلى الغير لزم كون الآحاد مفتقرة إلى الغير وكلّ منها واجب، هذا خلف.



## الفصل السادس

في توحيد الواجب لذاته في ربوبيّته، وأنه لا ربّ سواه<sup>١</sup>  
الفحص البالغ و التدبّر الدقيق العلميّ، يعطي أنّ أجزاء عالمنا المشهود، و هو عالم الطبيعة، مرتبط بعضها ببعض، من أجزائها العلويّة و السفليّة، و أفعالها و انفعالاتها، و الحوادث المترتبة على ذلك، فلا تجد خلالها موجوداً لا يرتبط بغيره في كينونته و

### ١- قوله ﷺ: «في توحيد الواجب لذاته في ربوبيّته»

الربّ هو المالك المدبّر. فالكلام هنا في أنّه تعالى هو المدبّر للعالم، المجري لنظامه، و هو الذي بيده ملكوت كلّ شيء.

قال شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة: «هذا الفصل يحاذي ما عقده في الأسفار بهذا العنوان: «في أنّ واجب الوجود لا شريك له في الإلهيّة و أنّ إله العالم واحد» و قال في وجه إفراذه بالذكر: «إذ مجرّد وحدة الواجب بالذات لا يوجب في أوّل النظر كون الإله واحداً». و لعلّ النكتة في الإتيان بالربوبيّة و الربّ - بدلاً عن الإلهيّة و الإله - أنّ الأصل في معنى الإله هو المعبود، و المراد بهذا الفصل بيان التوحيد في الخلق و التدبير، فكان الأنسب به مفهوم الربوبيّة.» انتهى.

و قال أيضاً: «و هذه المرتبة من التوحيد هي نصاب التوحيد في الإسلام، و إلّا فالمشركون أيضاً يعتقدون بأنّ الخالق هو الله، و لكنهم يظنون أنّ الله تعالى فوّض تدبير جميع الأمور أو بعضها إلى ما يدعونه من الآلهة، قال تعالى: «و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولنّ الله.» انتهى.

و من هنا ركّز المصنّف ﷺ على ارتباط أجزاء العالم و انسجامها و كونها ذا نظام واحد حاكم عليها.

نعم! لا يخفى عليك: أنّه لا يبتني هذا البرهان على كون النظام واحداً، بل يجري حتّى لو كانت هناك مجموعات متكثّرة لكلّ منها نظام يخصّه.

تأثيره وتأثره. وقد تقدّم في مباحث الحركة الجوهرية ما يتأيد به ذلك<sup>٢</sup>.  
 فلكلّ حادث - من كينونة، أو فعل، أو انفعال - استناد إلى مجموع العالم. ويستنتج  
 من ذلك أنّ بين أجزاء العالم نوعاً من الوحدة<sup>٣</sup>، والنظام الواسع الجاري فيه واحد.  
 فهذا أصل.  
 ثم إنّ المتحصّل ممّا تقدّم من المباحث<sup>٤</sup> وما سيأتي<sup>٥</sup> أنّ هذا العالم المادّي معلول

٢- قوله ﷺ: «في مباحث الحركة الجوهرية ما يتأيد به ذلك»

من أنّ الصور المتبدّلة على المادّة، صورة واحدة تجري على المادّة، وليس من الكون و  
 الفساد و حدوث صورة بعد زوال أخرى. فراجع الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث الحركة»

فإنّ كون التبدّلات الواقعة في الموجودات المادّية من الحركة الجوهرية والعرضية، وعدم  
 كونها من الكون والفساد أو تجدد الأمثال، يثبت وحدة الحوادث الطولية؛ لما أنّ الحركة وجود  
 واحد مستمرّ. هذا في الوجودات الطولية. وأمّا الوجودات العرضية فهي أيضاً تثبت وحدتها - مع  
 ما يترأى من تفرّقها - إذا ثبت أنّ المادّة الأولى والجسم الأوّل واحد، وأنّ الكثرات الموجودة  
 حصلت من تغيّرات ذلك الواحد، تلك التغيّرات التي لا تكون إلّا حركة جوهرية وعرضية،  
 فالعالم على ذلك يصير كشجرة لها فروع و غصون، حيث إنّ الكثرات الموجودة المشهودة امتداد  
 لذلك الجسم الأوّل، وهي واحدة لوحدة الحركة واتّصال وجود الكثرات المشهودة بالجسم الأوّل.

قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

٣- قوله ﷺ: «نوعاً من الوحدة»

وهي الوحدة بالعموم بمعنى السعة الوجودية. ويشهد لإرادة هذا المعنى قوله: «والنظام  
 الواسع الجاري فيه».

٤- قوله ﷺ: «مما تقدّم في المباحث»

في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

٥- قوله ﷺ: «ما سيأتي»

في الفصل التاسع عشر.

لعالم نورّي مجرد عن المادّة<sup>٦</sup> متقدّس عن القوّة، وأنّ بين العلّة والمعلول سنخيّة وجوديّة بها يحكي المعلول، بماله من الكمال الوجوديّ بحسب مرتبته، الكمال الوجوديّ المتحقّق في العلّة بنحو أعلى وأشرف. والحكم جارٍ إن كان هناك علل عقلية مجرّدة<sup>٧</sup>، بعضها فوق بعض، حتّى ينتهي إلى الواجب لذاته، جلّ ذكره. ويستنتج من ذلك، أنّ فوق هذا النظام الجاري في العالم المشهود، نظاماً عقلياً نورياً مسانحاً له، هو مبدء هذا النظام، وينتهي إلى نظام ربّانيّ في علمه تعالى<sup>٨</sup> هو

٦- قوله ﷺ: «أنّ هذا العالم المادّي معلول لعالم نورّي مجرد عن المادّة»

لا يخفى: أنّ هذا البيان مبنيّ على رأي المشائين، من عدم اختصاص الفاعلية والتأثير به تعالى، وأنّ ما سواه أيضاً يمكن أن يكون فاعلاً، ولكنّه فاعل مسخر في فعله. وسيأتي في الفصل الرابع عشر أنّه نظر بدويّ، وأنّ النظر الدقيق يحكم بأنّه تعالى فاعل قريب للكلّ. وعليه، يثبت انحصار الربّ فيه تعالى بوجه أتمّ.

قوله ﷺ: «معلول لعالم نورّي مجرد عن المادّة»

مراده ﷺ من العالم النورّي هو العقل الفعّال الذي يقول به المشاؤون، ووجه التعبير عنه بالعالم أنّه بوحدته جامع لجميع وجودات عالم المادّة والنسب الوجوديّة التي بينها. ولمثل ذلك يعبر عمّا في ذاته بالنظام الربّانيّ.

ولا يخفى: أنّ كون عالم المادّة معلولاً لعالم العقل مبنيّ على مذهب المشائين المنكرين لعالم المثال. وأمّا على ما يذهب إليه المصنّف ﷺ تبعاً لصدر المتألّهين ﷺ، فالعالم المادّي معلول لعالم المثال.

٧- قوله ﷺ: «والحكم جارٍ إن كان هناك علل عقلية مجرّدة»

سيأتي في الفصل العشرين وجود هذه العلل العقلية، فتعبيره بـ «إن كان» الحاكي عن الشكّ والترديد إنّما هو لأجل أنّه لم يثبت بعدّ.

٨- قوله ﷺ: «إلى نظام ربّانيّ في علمه تعالى»

هذا وإن كان الظاهر منه هو ما يذهب إليه المشاؤون، من كون علمه تعالى زائداً على ذاته بصور قائمة بذاته، ويؤيده كون البرهان مبتنياً على مذهب المشائين، إلّا أنّه يقبل أن يفسّر أيضاً على مبني صدر المتألّهين ﷺ من كون علمه تعالى غين ذاته.

مبدء الكلّ. وهذا أيضاً أصل.

ومن الضروريّ أيضاً، أنّ علّة علّة الشيء علّة لذلك الشيء، وأنّ معلول معلول الشيء معلول لذلك الشيء. وإذا كانت العلل تنتهي إلى الواجب تعالى، فكلّ موجود، كيفما فرض، فهو أثره. وليس في العين إلّا وجود جواهر وآثارها والنسب والروابط التي بينها، ولا مستقلّ في وجوده إلّا الواجب بالذات، ولا مفيض للوجود إلّا هو.

فقد تبينّ بما تقدّم أنّ الواجب تعالى، هو المجري لهذا النظام الجاري في نشأتنا المشهودة، والمدير بهذا التدبير العامّ المظّل على أجزاء العالم، وكذا النظامات العقلية النورية التي فوق هذا النظام وبذاته، على ما يليق بحال كلّ منها حسب ما له من مرتبة الوجود. فالواجب لذاته ربّ للعالم مدبّر لأمره بالإيجاد بعد الإيجاد، وليس للعلل المتوسطة إلّا أنّها مسخرة للتوسط<sup>٩</sup>، من غير استقلال؛ وهو المطلوب. فن

٩- قوله ﷺ: «فقد تبينّ بما تقدّم»

لا يخفى عليك: أنّ هذا البرهان مبنيّ على مذهب المشائين، من كون المعلول وجوداً مستقلاً لا رابطاً؛ لأنّ ما جاء في هذا البرهان، من كون الواجب تعالى علّة العلل وكون غيره أيضاً علّة موجودة، إنّما يستقيم على ذلك المذهب.

و أيضاً: أنّ غاية ما يشته هذا البرهان إنّما هو كونه تعالى وحده ربّاً مستقلاً، وإن كان هناك أرباب غيره تعالى هي مسخرة له.

فكان الأولى بيان المطلوب وإثباته بما مرّ في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة و سيأتي في الفصل الرابع عشر من هذا المرحلة من كون ما سواه من الموجودات روابط لا استقلال لها، لمكان المعلولة، فهي بأجمعها متقومة به تعالى، وليس لشيء منها استقلال يصحّ به ربوبيته لشيء، فهو فاعل قريب لكلّ الموجودات بأنظمتها. وبهذا يثبت أنّه تعالى ربّ العالمين لا ربّ سواه.

١٠- قوله ﷺ: «وليس للعلل المتوسطة إلّا أنّها مسخرة للتوسط»

فهي و أفعالها معلولة لما فوقها، حيث إنّ كلّاً منها معلول لما فوقه بالمباشرة، و فعله معلول له بواسطته، فهو و فعله معلول لما فوقه.

المحال أن يكون في العالم ربّ غيره<sup>١١</sup>، لا واحد، ولا كثير.  
على أنه لو فرض كثرة الأرباب المدبّرين لأمر العالم<sup>١٢</sup>، كما يقول به الوثنيّة، أدّى

١١- قوله ﷺ: «فمن المحال أن يكون في العالم ربّ غيره»

لأنّه مستلزم لوجود واجب آخر، حتّى يكون مستقلاًّ لانّفاً لصدق اسم الربّ عليه، وقد ثبت في الفصل السابق استحالة تعدّد واجب الوجود.

١٢- قوله ﷺ: «على أنه لو فرض كثرة الأرباب المدبّرين لأمر العالم»

هذا البيان هو الذى فسر به المصنّف ﷺ قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا» حيث قال في الميزان ج ١٤، ص ٢٩١:

«و تقرير حجة الآية: أنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً، متباينين حقيقة، لكنّ النظام الجارى نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها، فليس للعالم آلهة فوق الواحد، وهو المطلوب.

فإن قلت: يكفي في تحقيق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب والعلل، و تزاحمها في تأثيرها في الموادّ هو التماسد.

قلت: تماسد العلّتين تحت تدبيرين، غير تماسدهما تحت تدبير واحد، ليحدّد بعض أثر بعض، و ينتج الحاصل من ذلك.

و ما يوجد من تزاحم العلل في النظام من هذا القبيل؛ فإنّ العلل و الأسباب الراسمة لهذا النظام العامّ على اختلافها و تمانعها و تزاحمها لا يبطل بعض فعاليّة بعض، بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلّيّة الحاكمة في النظام ببعض، فيتخلّف عن مورده مع اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع. فهذا هو المراد من إفساد مدبّر عمل مدبّر آخر؛ بل السببان المختلفان المتنازعان، حالهما في تنازعهما حال كفتي الميزان المتنازعين بالارتفاع و الانخفاض؛ فإنّهما في عين اختلافهما متحدان في تحصيل ما يريده صاحب الميزان؛ و يخدمانه في سبيل غرضه، و هو تعديل الوزن بواسطة اللسان.

فإن قلت: آثار العلم و الشعور مشهودة في النظام الجارى في الكون، فالربّ المدبّر له يدبّره عن علم. و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يعرض هناك آلهة فوق الواحد، يدبّرون أمر الكون تدبيراً

ذلك إلى المحال من جهة أخرى<sup>١٣</sup>، وهي فساد النظام. بيان ذلك: أن الكثرة لا تتحقق إلا بالآحاد؛ ولا آحاد إلا مع تميز البعض من البعض؛ ولا يتم تميز إلا باشتغال كل واحد من آحاد الكثرة على جهة ذاتية يفقدها الواحد الآخر<sup>١٤</sup>، فيغاير بذلك

عقلياً، وقد توافقوا على أن لا يختلفوا ولا يتمانعوا في تدبيرهم حفظاً للمصلحة؟! قلت: هذا غير معقول؛ فإن معنى التدبير التعقلي عندنا هو أن نطبق أفعالنا الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلاؤم أجزاء الفعل و انسياقه إلى غايته. وهذه القوانين العقلية مأخوذة من الحقائق الخارجية و النظام الجاري فيها الحاكم عليها. فأفعالنا التعقلية تابعة للقوانين العقلية، و هي تابعة للنظام الخارجي. لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقلية؛ فمن المحال أن يكون فعله تابعاً للقوانين العقلية و هو متبوع. فافهم ذلك.

فهذا تقرير حجة الآية. و هي حجة برهانية، مؤلفة من مقدمات يقينية، تدل على أن التدبير العام الجاري - بما يشمل عليه و يتألف منه من التدابير الخاصة - صادر عن مبدء واحد غير مختلف. لكن المفسرين قرروها حجة على نفي تعدد الصانع، و اختلفوا في تقريرها، و ربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآية، و خاضوا فيها، حتى قال القائل منهم: إنها حجة إقناعية غير برهانية، أوردت إقناعاً للعامة انتهى.

١٣- قوله ﷺ: «أدى ذلك إلى المحال من جهة أخرى»

أي: كما أنه كان مستلزماً لتعدد الواجب المحال، على ما مرّ بيانه آنفاً في البرهان السابق.

١٤- قوله ﷺ: «ولا يتم تميز إلا باشتغال كل واحد من آحاد الكثرة على جهة ذاتية يفقدها الواحد الآخر»

لا يخفى عليك: أن الميز كما يمكن أن يحصل بالذات أو الذاتيات كذلك يمكن حصوله بالعرضيات المفارقة، و ذلك فيما إذا كان اشتراك الأمرين في تمام الذات، ولكن لما أثبتوا انحصار النوع المجرد في فرد لم يبق سبيل لجريان هذا النوع من التمايز في المجردات. و بالتفات إلى ما ذكرنا يتم مرامه المصنف ﷺ بقوله: «ولا يتم تميز إلا باشتغال» إلى آخره.

هذا ملخص ما أفاده شيخنا الاستاذ - دام ظله - في تقرير مراد المصنف ﷺ.

قوله ﷺ: «لا يتم تميز إلا باشتغال كل واحد من آحاد الكثرة على جهة ذاتية»

الآخر، و يتمايزان. كل ذلك بالضرورة<sup>١٥</sup>. و السنخية بين الفاعل و فعله تقضي بظهور المغايرة بين الفعلين حسب ما بين الفاعلين. فلو كان هناك أرباب متفرقون، سواء اجتمعوا على فعل واحد، أم كان لكل جهة من جهات النظام العالمي العام رب مستقل في ربوبيته، كرب السماء و الأرض و رب الإنسان و غير ذلك، أدّى ذلك إلى فساد النظام و التدافع بين أجزائه؛ و وحدة النظام و التلازم المستمر بين أجزائه تدفعه.

❦ أي: لا يتم تميز في الأرباب المفروضين. و ذلك لأن كل واحد منهم مجزّد، و المجزّد نوعه منحصر في فرد، على ما مرّ في الفصل السابع من المرحلة الخامسة و سيأتي أيضاً في الفصل العشرين من هذه المرحلة.

و إلاً فالتميز في المادّيات لا ينحصر في ما يكون باختلاف الذات، بل يحصل أيضاً بالعوارض و المنصّطات، كما مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة. هذا. ولكن قد مرّ في بعض تعاليقنا أن ما ذكره، من انحصار النوع المجزّد في فرد، غير متين، و أنّ الدليل عليه غير تام. قوله ﷺ: «على جهة ذاتية»

سواء كانت جزء الذات و هي الفصل، أم تمام الذات. والسّرّ في ذلك أن الأرباب المذكورة موجودات مجزّدة، و قد ثبت في الفصل السابع من المرحلة الخامسة أنّ النوع المجزّد منحصر في فرد، فالكثرة في المجزّذات لا تعقل إلاّ أن تكون كثرة نوعيّة، سواء كانت أنواعها مركّبة أو بسيطة، فالتمايز بين المجزّذات ببعض الذات - و هي الفصول - إن كانت الأنواع مركّبة، و بتمام الذات إن كانت بسائط، و لا يعقل فيها تحقّق التمايز بالعوارض، و التمايز منحصر في هذه الأقسام الثلاثة.

إن قلت: هنا نوع آخر من التمايز هو التمايز بالكمال و النقص. قلت: هو أيضاً غير متصوّر هنا إذ لو كان كذلك لكان الناقص معلولاً و مربوباً للكمال، فلم يكونا إلهين؛ هذا خلف.

١٥- قوله ﷺ: «كل ذلك بالضرورة»

لا يخفى عليك: أنّ كلّاً ممّا ذكر، من أنّ الكثرة لا تتحقّق إلاّ بالآحاد، و أنّه لا آحاد إلاّ مع التميز، و أنّه لا تميز إلاّ باشتغال كلّ من الآحاد على جهة يفقدها الباكون، و إن كان ضرورياً، إلاّ أنّ رجوب كون تلك الجهة ذاتيّة لا عرضيّة لا يكون ضرورياً، بل إنّما ثبت بما أقاموه من البرهان المزعوم على أنّ النوع المجزّد منحصر في فرد.

فان قيل: إحكام النظام وإتقانه العجيب الحاكم بين أجزائه يشهد أن التدبير المجاري تدبير عن علم<sup>١٦</sup>، والأصول الحكيمّة القاضية باستناد العالم المشهود إلى علل مجرّدة عالمة يؤيّد ذلك. فهب أن الأرباب المفروضين متكثّرة الذوات ومتغايرتها، و يؤدّي ذلك بالطبع إلى اختلاف الأفعال و تدافعها<sup>١٧</sup>، لكن من الجائز أن يتواطؤوا على التسالم و هم عقلاء و يتوافقوا على التلاؤم، رعايةً لمصلحة النظام الواحد و تحفظاً على بقاءه.

قلت: لا ريب أن العلوم التي يبني عليها العقلاء أعمالهم صور علميّة<sup>١٨</sup> و قوانين كليّة مأخوذة من النظام الخارجي المجاري في العالم. فللنظام الخارجي نوع تقدّم على تلك الصور العلميّة و القوانين الكليّة، و هي تابعة له. ثمّ هذا النظام الخارجي بوجوده الخارجي فعل أولئك الأرباب المفروضين، و من المستحيل أن يتأثّر الفاعل في فعله عن الصور العلميّة المنزعة عن فعله المتأخّرة عن الفعل.

فان قيل: هب أن الأرباب المفروضين الفاعلين للنظام الخارجي لا يتّبعون في فعلهم الصور العلميّة المنزعة عن الفعل، و هي علوم ذهنيّة حصوليّة تابعة للمعلوم، لكنّ الأرباب المفروضين فواعل علميّة لهم علم بفعلهم في مرتبة ذواتهم قبل الفعل. فلم لا يجوز تواطؤهم على التسالم و توافقهم على التلاؤم في العلم قبل الفعل؟

١٦- قوله ﷺ: «تدبير عن علم»

و إذا كان عن علم ذي دخل فيه، كان تدبيراً اختيارياً. كما مرّ بيانه في الفصل السابع من المرحلة الثامنة.

١٧- قوله ﷺ: «و يؤدّي ذلك بالطبع إلى اختلاف الأفعال و تدافعها»

أي: لو كانوا فاعلين بالطبع و لم يكن لهم علم و اختيار.

١٨- قوله ﷺ: «صور علميّة»

أي: علوم حصوليّة. و قد مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة أن أخذ المفهوم يتوقّف على نوع من الاتصال بالمصدق. و هذا معنى كون العلم الحصوليّ تابعاً للمعلوم.



قلت: علم الفاعل العلميّ بفعله قبل الإيجاد - كما سيجيء<sup>١٩</sup> وقد تقدّمت الإشارة إليه<sup>٢٠</sup> - علم حضوريّ ملاكه وجدان العلّة كمال المعلول بنحو أعلى وأشرف و السنخية بين العلّة ومعلولها. وفرض تواطؤ الأرباب و توافقهم في مرتبة هذا المعنى من العلم، إلغاء منهم<sup>٢١</sup> لما في وجوداتهم من التكثر والتغاير، وقد فرض أنّ وجوداتهم متكرّرة متغايرة. هذا خلف.

---

١٩- قوله ﷺ: «كما سيجيء»

في الفصل الحادي عشر.

٢٠- قوله ﷺ: «قد تقدّمت الإشارة إليه»

في الفصل السابع من المرحلة الثامنة.

٢١- قوله ﷺ: «فرض تواطؤ الأرباب و توافقهم في مرتبة هذا المعنى من العلم إلغاء منهم»

و ذلك لأنّ علم العلّة الحضوريّ بمعلولها قبل الإيجاد ليس إلّا نفس علمها الحضوريّ بذاتها الواجدة للمعلول وكمالاته بنحو أعلى وأشرف، وهذا العلم عين ذات العلّة، ففرض توافق العلل و الأرباب في هذا العلم مساوق لفرض كونهم متوافقات الذات، و قد مرّ في أصل الحجّة أنّها متباينة الذوات، لأنّها مجرّدة، و النوع المجرد منحصر في فرد.



## الفصل السابع

في أنّ الواجب بالذات لا مشارك له في

شيء من المفاهيم من حيث المصداق<sup>١</sup>

المشاركة بين شيئين وأزيد، إنما تتمّ فيما إذا كانا متغايرين متمايزين، وكان هناك مفهوم واحد يتّصفان به<sup>٢</sup>؛ كزيد وعمر والمتّحدين في الإنسانيّة، والإنسان والفرس

---

١- قوله ﷺ: «لا مشارك له في شيء من المفاهيم من حيث المصداق»

أي: إنّه وإن كان هناك مفاهيم يوصف بها الواجب وغيره، إلّا أنّه ليس لتلك المفاهيم مصداق يشارك الواجب، بأن يكون ذلك المصداق مثل الواجب. وبعبارة أخرى؛ لا يكون للمفاهيم التي يوصف بها الواجب مصداق آخر يماثل الواجب. فعنوان الفصل يساوق قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وقوله تعالى: «لم يكن له كفواً أحد».

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ هذه المسألة بعمومها وعموم أدلّتها تثبت وحدة الواجب، ووحدة الربّ، بمعنى أنّ الواجب لا مشارك له في مفهوم وجوب الوجود والربوبية من حيث المصداق. فالبحث عن هذه المسألة بعد تينك المسألتين من باب الترقّي.

نعم! لو خصّصنا هذه المسألة بالأوصاف المشتركة بين الواجب وغيره، كالعلم، والقدرة، والحياة، وقلنا: إنّ المبحوث عنه فيها هو أنّه لا مشارك للواجب تعالى في المفاهيم المشتركة بينه وبين غيره من حيث المصداق، كانت هذه المسألة مباينة لسابقتها، لأنّ البحث في تينك المسألتين كان في الأوصاف المختصّة به تعالى.

٢- قوله ﷺ: «كان هناك مفهوم واحد يتّصفان به»

أي: كان هناك معنى واحد. فالمفهوم هنا أريد منه المعنى، والمراد بالمعنى هو ما قام بغيره، أعني الوصف بالمعنى الأعمّ.

المتّحدين في الحيوانيّة، فهي وحدة في كثرة. ولا تتحقّق الكثرة<sup>٣</sup> إلّا بآحاد متغيرة متمايزة، كلّ منها مشتمل على ما يسلب به عنه غيره من الآحاد. فكلّ من المتشاركين مركّب من النفي والإثبات بحسب الوجود. وإذ كان وجود الواجب بالذات حقيقة الوجود الصرف البسيط - لا سبيل للتركيب إليه، ولا مجال للنفي فيه<sup>٤</sup> - فلا يشاركه شيء في معنى من المعاني<sup>٥</sup>.

وأيضاً المفهوم المشترك فيه، إمّا شيء من الماهيات أو ما يرجع إليها<sup>٦</sup>، فلا سبيل

### ٣- قوله ﷺ: «لا تتحقّق الكثرة»

اللام للعهد، أي لا تتحقّق الكثرة التي تكون آحادها متشاركة، وهي الكثرة المبجوث عنها ههنا. وذلك لأنّ مطلق الكثرة لا تتوقّف على كون كلّ من الآحاد مشتملاً على ما يسلب به عنه غيره من الآحاد؛ فإنّ الكثرة في التشكيك الطوليّ متحقّقة مع أنّه لا يشتمل الداني على شيء يسلب به عنه العالي.

و بعبارة أخرى الكثرة قسمان: عرضية و طولية. والتي تتوقّف منهما على اشتمال كلّ من آحادها على ما يسلب به عنه غيره، هي الأولى دون الثانية.

٤- قوله ﷺ: «حقيقة الوجود الصرف البسيط - لا سبيل للتركيب إليه ولا مجال للنفي فيه» - الكلام من قبيل اللّف والنشر المشوّشين؛ فلا سبيل للتركيب إليه لكونه بسيطاً، ولا سبيل للنفي فيه لكونه صرفاً.

### ٥- قوله ﷺ: «فلا يشاركه شيء في معنى من المعاني»

أي: في وصف من الأوصاف. فالمراد من المعنى هو ما قام بغيره، وهو الوصف. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ المراد من الوصف هنا معناه الأعمّ الذي يشمل الوجود، من جهة أنّه يوصف به ذاته تعالى.

### ٦- قوله ﷺ: «أو ما يرجع إليها»

من الصفات المختصّة بالماهيات، كالتجانس، والتماثل، والتشابه، والتساوي، والكلّيّة، والنوعيّة، والجنسيّة، وكذا الإمكان. فقوله: «أو ما يرجع إليها» يعمّ المعقولات الثانية المنطقيّة - حيث إنّها خواصّ للماهيات الموجودة في الذهن، كما يستفاد من كلماته ﷺ في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة - وبعضاً من المفاهيم الفلسفيّة، كالإمكان.

للماهيات الباطلة الذوات إلى حقيقة الواجب بالذات، التي هي حقّة محضة<sup>٧</sup>؛ فلا مجانس للواجب بالذات، إذ لا جنس له؛ ولا مماثل له، إذ لا نوع له؛ ولا مشابه له، إذ لا كيف له؛ ولا مساوي له، إذ لا كمّ له؛ ولا مطابق له، إذ لا وضع له<sup>٨</sup>؛ ولا محاذي له، إذ لا أين له؛ ولا مناسب له، إذ لا إضافة لذاته<sup>٩</sup>. والصفات الإضافيّة الزائدة على الذات<sup>١٠</sup>، كالخلق و الرزق، والإحياء، والإماتة، وغيرها، منتزعة من مقام الفعل،

٧- قوله ﷺ: «فلا سبيل للماهيات الباطلة الذوات إلى حقيقة الواجب بالذات، التي هي حقّة محضة»

و بعبارة أخرى: الماهيات حدود الوجودات، فهي أمور عدميّة، و الأمور العدميّة باطلة لا شبيّة لها. فلا سبيل لها إلى وجود الواجب تعالى الذي هو وجود صرف و حقيقة محضة لا سبيل للعدم إليه.

٨- قوله ﷺ: «لا مطابق له إذ لا وضع له»

قدمر في الفصل الثاني من المرحلة السابعة، أنّ الاتحاد في الوضع يسمّى توازياً، كما يسمّى تطابقاً.

٩- قوله ﷺ: «إذ لا إضافة لذاته»

أي: ليس ذاته مصداقاً لإضافة مقوليّة هي من الماهيات. وإتّما فسرناها بذلك؛ لأنّ الكلام هنا في المناسبة، و هي المشاركة في مقولة الإضافة. وإلّا فذاته تعالى ليس مصداقاً للإضافة الإشرقيّة أيضاً؛ لأنّ الإضافة الإشرقيّة هي الربط و النسبة القائمة بوجود المفيض، و هيئات أن تكون ذاته تعالى نسبة و وجوداً رابطاً.

١٠- قوله ﷺ: «الصفات الإضافيّة الزائدة على الذات»

دفع دخل هو: أنّه كيف لا إضافة لذاته مع أنّ له صفات إضافيّة؟!

قوله ﷺ: «الصفات الإضافيّة الزائدة على الذات»

المراد من الصفات الإضافيّة هي الصفات الفعلية -المقابلة للصفات الذاتية - لرجوه:

الأوّل قوله: «منتزعة من مقام الفعل» و ذلك لأنّ الصفات الفعلية هي التي تنتزع من مقام

الفعل، كما سيأتي في الفصل اللاحق وكذا في الفصل العاشر.

الثاني: قوله: «أنّ الصفات الإضافيّة ترجع إلى القيوميّة»، فإنّ الصفات الفعلية هي التي ترجع

كما سيأتي إن شاء الله تعالى<sup>١١</sup>. على أن الصفات الإضافية ترجع جميعاً إلى القيومية<sup>١٢</sup>؛ وإذ لا موجد ولا مؤثر سواه<sup>١٣</sup> فلا مشارك له في القيومية. وإما شيء من المفاهيم المنتزعة من الوجود<sup>١٤</sup>، فالذي للواجب بالذات منها أعلى

طاً إلى القيومية، كما سيأتي أيضاً في الفصل العاشر، وأما الصفات الإضافية المقابلة للصفات الحقيقية، فهي وإن كانت زائدة على الذات أيضاً، إلا أنها معانٍ اعتبارية، كما صرح به في الفصل الرابع من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة.

الثالث: أنه مثل لها بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وهي كلها صفات الفعل. ولو أراد الصفات الإضافية المقابلة للحقيقة لمثل بالخالقية والرازقية وكذا العالمية والقادرية؛ فإن الصفات الإضافية المقابلة للحقيقة قد تنتزع بملاحظة الذات، كالعالمية، والقادرية، وقد تنتزع بملاحظة الفعل، كالخالقية، والرازقية.

١١- قوله ﷺ: «كما سيأتي إن شاء الله تعالى»

في الفصل الآتي، وكذا في الفصل العاشر.

١٢- قوله ﷺ: «ترجع جميعاً إلى القيومية»

وهي كونه تعالى بحيث يقرم به ما سواه، من وجود أو حيية وجودية؛ فإن الخلق، والرزق، والحياة، والبدء، والعود، والعزة، والهداية، إلى غير ذلك، حييات وجودية في موضوعاتها، من الوجودات الإمكانية، وهي جميعاً قائمة به تعالى، مفاضة من عنده. هكذا في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ١٢٠، عند تفسير القيومية.

ولا يخفى عليك: أن معنى رجوعها جميعاً إلى القيومية، كون صفة القيومية من صفات الفعل، جامعة بوحدتها لجميع صفات الفعل، كما سيصرح بذلك في الفصل العاشر.

١٣- قوله ﷺ: «إذ لا موجد ولا مؤثر سواه»

كما مر في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة، وفي الفصل السادس من هذه المرحلة، و سيأتي أيضاً في الفصل الرابع عشر من هذه المرحلة.

١٤- قوله ﷺ: «إما شيء من المفاهيم المنتزعة من الوجود»

لا يخفى عليك: أنه لابد لتمامية هذا البرهان - الذي هو من قبيل برهان الاستقصاء - أن

المراتب<sup>١٥</sup>، غير المتناهي شدةً، الذي لا يخالطه نقص ولا عدم؛ والذي لغيره بعض مراتب الحقيقة المشككة، غير الخالي من نقص وتركيب؛ فلا مشاركة.

و أمّا حمل بعض المفاهيم على الواجب بالذات وغيره - كالوجود المحمول باشتراك المعنوي عليه وعلى غيره، مع الغض عن خصوصية المصداق، وكذا سائر صفات الواجب المشتركة بمفاهيمها فحسب<sup>١٦</sup>، كالعلم والحياة والرحمة، مع الغض عن الخصوصيات الإمكانية - فليس من الاشتراك المبحوث عنه في شيء.

كما يتعرض فيه لمفهوم العدم وما يرجع إليه أيضاً. ولعله إنما ترك ذلك لوضوح الأمر فيه، حيث إن الواجب ليس مصداقاً لمفهوم العدم أو ما يرجع إليه، حتى يتصور أن يكون له مشارك فيه.

١٥- قوله ﷺ: «فالذي للواجب بالذات منها أعلى المراتب»

يعني: أنه وإن كان له تعالى مشارك في هذه المفاهيم، إلا أن ذلك المشارك إنما يكون مشاركاً له في أصل المفهوم، وليس مشاركاً من حيث المصداق، أي: إنه ليس مصداقاً مساوياً للواجب، فالمفهوم وإن كان واحداً إلا أنه مشكك، لا متواطئ، كما أن المصداق مشككة، لا متباينة ولا متساوية.

١٦- قوله ﷺ: «صفات الواجب المشتركة بمفاهيمها فحسب.»

في النسخ: صفات الواجب بمفاهيمها فحسب. والصحيح ما أثبتناه.





## الفصل الثامن

في صفات الواجب بالذات على وجه كلي وانقسامها  
قد تقدّم أنّ الوجود الواجب لا يسلب عنه كمال وجودي قط؛ فإِذا في الوجود من  
كمال - كالعلم والقدرة - فالوجود الواجب واجد له بنحو أعلى وأشرف، وهو  
محمول عليه على ما يليق بساحة عزّته وكبريائه<sup>٢</sup>. وهذا هو المراد بالانقسام.  
ثم إنّ الصفة تنقسم انقساماً أولياً إلى: ثبوتية، تفيد معنى إيجابياً؛ كالعلم والقدرة،  
و: سلبية تفيد معنى سلبياً<sup>٣</sup>؛ ولا يكون إلا سلباً.....

---

١- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الرابع.

٢- قوله ﷺ: «على ما يليق بساحة عزّته وكبريائه»

من كون كلّ صفة كماله عين ذاته، وأنها لا حدّ لها كما لا حدّ لذاته تعالى. فهو علم صرف، و  
حياة صرف، كما أنّه وجود صرف لا حدّ له. و يتفرّع على ذلك: أنّ شيئاً من صفاته الكمالية لا  
يقارن عدماً ونقصاً.

٣- قوله ﷺ: «تنقسم انقساماً أولياً إلى ثبوتية تفيد معنى إيجابياً، كالعلم والقدرة و  
سلبية تفيد معنى سلبياً»

قال في شرح غرر الفوائد ص ١٥٢: «و يقال لنعوته السلبية: صفات الجلال، و لنعوته الثبوتية:  
صفات الجمال» انتهى.

و قال في الأسفار ج ٦، ص ١١٨: «الصفة إمّا إيجابية ثبوتية، و إمّا سلبية تقديسية. و قد عبّر  
الكتاب عن هاتين بقوله: «تبارك اسمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»، فصفة الجلال ما جلّت ذاتها بها  
عن مشابهة الغير، و صفة الإكرام ما تكرّمت ذاته بها و تجلّت. انتهى»

سلب الكمال<sup>٢</sup>، فيرجع إلى إيجاب الكمال، لأنّ نفي النفي إثبات<sup>٥</sup>؛ كقولنا: من ليس بجاهل و من ليس بعاجز، الراجعين إلى العالم و القادر. و أمّا سلب الكمال، فقد اتّضح في المباحث السابقة<sup>٦</sup> أنّ لا سبيل لسلب شيء من الكمال إليه تعالى؛ فالصفات السلبية راجعة بالحقيقة إلى الصفات الثبوتية.

و الصفات الثبوتية تنقسم إلى: حقيقية، كالحَيّ، وإضافية، كالعالمية .....

جاء قوله ﷺ: «إلى ثبوتية تفيد معنى إيجابياً كالعلم و القدرة و سلبية تفيد معنى سلبياً»  
 ظاهر كلامه ﷺ أنّ الصفة السلبية هو مفاد قولنا: ليس بعاجز مثلاً، و أمّا العاجز فهو ليس صفة للواجب تعالى حتى يكون صفة سلبية أو ثبوتية.

٤- قوله ﷺ: «لا يكون إلّا سلب سلب الكمال»

لأنّها تفيد سلب النقص، و النقص ليس إلّا سلب الكمال.  
 ثم لا يخفى عليك: أنّ المراد من سلب سلب الكمال، عدم عدم الكمال، فالسلب أريد منه المعنى اللازم. وهكذا في نفي النفي و الإيجاب و الإثبات.

٥- قوله ﷺ: «لأنّ نفي النفي إثبات»

أي: لأنّ عدم العدم و وجود، على ما أشرنا إليه آنفاً.  
 ثم لا يخفى عليك أولاً: أنّ العدم المضاف إليه في هذه القاعدة يعمّ العدم في تقابل التناقض و تقابل العدم و الملكة، لكن تختصّ في العدم و الملكة بالموضوع القابل، فعدم العدم في الموضوع القابل ملازم لوجود الملكة فيها؛ لأنّ ارتفاع الملكة و عدمها عن الموضوع القابل محال. و محلّ الكلام من هذا القبيل.

و ثانياً: أنّ عدم العدم إنّما هو ملازم للوجود، و ليس نفس الوجود. كيف، و العدم مطلقاً - سواء كان عدم الوجود أم عدم العدم - عدم، و لا وجود له إلّا بالاعتبار، بل هو مقابل للوجود؟! و هل يمكن أن يكون الشيء عين مقابله؟! و لعلّه أشار إلى ما ذكرنا بقوله: «فيرجع إلى إيجاب الكمال» الدالّ على مغايرة الراجع للمرجوع إليه.

٦- قوله ﷺ: «فقد اتّضح في المباحث السابقة»

راجع الفصل الرابع.

و القادرية<sup>٧</sup>. و الحقيقية تنقسم إلى: حقيقة محضة، كالحَيِّ، و: حقيقة ذات إضافة، كالخالق و الرازق<sup>٨</sup>.

#### ٧- قوله ﷺ: «إلى حقيقة، كالحَيِّ، وإضافة، كالعالمية و القادرية»

فالحقيقة أمور واقعية، بخلاف الإضافية التي لا تكون إلّا أموراً اعتبارية. و ذلك لأنّ الإضافية عبارة عن نفس النسبة بين أمرين، و النسبة القائمة بالطرفين لا حقيقة لها هنا، حيث إنّ كلّ ما هو غير الواجب وجود رابط، هي نفس النسبة و الإضافة الإشرافية. و إنّما العقل يلتفت إلى غير الواجب و ينظر إليه نظراً استقلالياً - على ما مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الثانية - و بعد ذلك يعتبر نسبة بينه و بين الواجب. فالصفات الإضافية أمور اعتبارية. بخلاف الحقيقة التي هي أمور واقعية سواء كانت من صفات الذات أم من صفات الفعل، و سواء قلنا في صفات الذات: إنّها نفس الذات، و هو الحقّ، أم جعلناها زائدة على الذات. و ذلك لأنّ صفات الفعل عين الفعل، و الفعل موجود حقيقة، و صفات الذات أيضاً موجودة حقيقة، إمّا بعين وجود الذات أو بوجود آخر. و لأجل كون الصفات الإضافية اعتبارية لا حقيقة لها، فقبل بها الحقيقة.

#### قوله ﷺ: «كالعالمية و القادرية»

و كالخالقية و الرازقية؛ فإنّ الصفات الإضافية قد تكون من صفات الفعل، كما قد تكون من صفات الذات.

و المراد بالصفات الإضافية هي التي تكون نفس الإضافة و نفس النسبة التي بين الذات و غيرها. قال في شرح غرر الفوائد: «فإنّ العالمية نفس النسبة التي للعلم إلى المعلوم، و القادرية نفس النسبة التي بين القدرة و المقدور». انتهى. و قال في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ١١٩: «إمّا إضافية، و هي ما كانت محض النسبة، كالعالمية و القادرية» انتهى.

و من هنا يعلم أنّ المراد من الإضافة هنا معناها اللغوي، و هي النسبة، لا الإضافة التي من المقولات، و هي الهيئة المتكررة الحاصلة من النسبة. اللهم إلّا عند من يجعل الإضافة المقولية نفس النسبة المتكررة.

#### ٨- قوله ﷺ: «و حقيقة ذات إضافة، كالخالق و الرازق»

و كالعالم و القادر؛ فإنّ الحقيقة ذات الإضافة - كالصفات الإضافية - يمكن أن تكون من

و من وجه آخر<sup>٩</sup> تنقسم الصفات إلى: صفات الذات، وهي التي يكفي في انتزاعها

صفات الذات، كما يمكن أن تكون من صفات الفعل.

قوله ﷺ: «حقيقة ذات إضافة»

وهي ما أخذت الإضافة إلى الغير في مفهومها، فهي في تصوّرها متوقّفة على تصوّر الغير، فإن كانت من صفات الذات لم تتوقّف في تحقّقها على الغير، كالعلم والقدرة، وإن كانت من صفات الفعل توقّفت في تحقّقها على الغير، كما كانت تتوقّف في مفهومها عليه، كالخلق والرزق. صرّح بذلك شيخ مشايخنا الفاضل التوني في كتاب الإلهيات، ص ٦١.

٩- قوله ﷺ: «من وجه آخر»

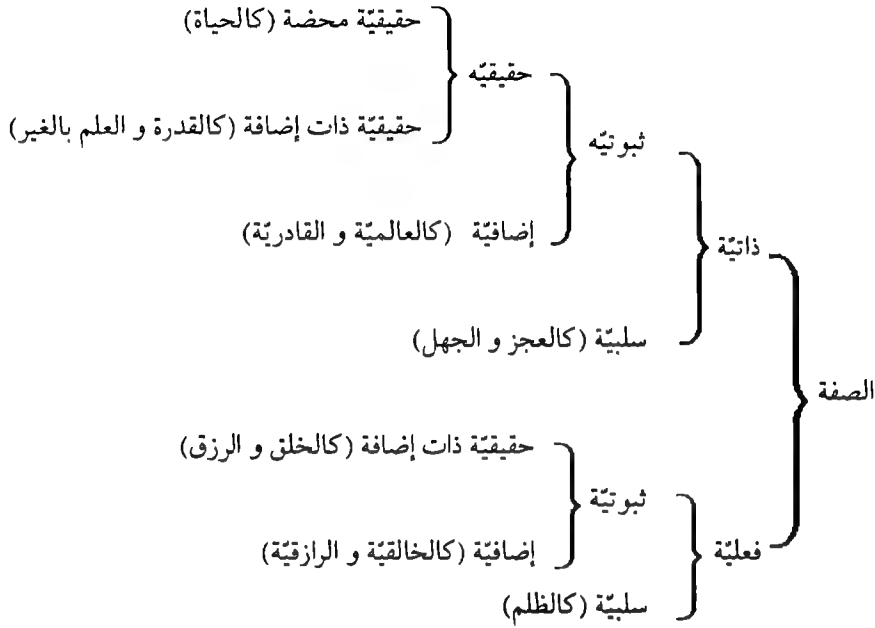
فهذا التقسيم في عرض التقسيم الأوّل. ولذا عدّه في بداية الحكمة تقسيماً أولياً، ويجري هذا التقسيم في كثير من أقسام التقسيم الأوّل، فالصفات السلبية يمكن أن تكون ذاتية، كما مثل به، ويمكن أن تكون فعلية، كقوله تعالى: «إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة»، وكذا الصفات الحقيقية ذات الإضافة، كالعالم والقادر والخالق والرازق، والصفات الإضافية، كالعالمية والقادرية والخالقية والرازقية.

نعم! الحقيقة المحضة لا تكون إلّا من صفات الذات؛ فإنّ صفات الفعل لا تخلو عن إضافة لأنّ اتّصاف الذات بها يتوقّف على فرض الغير. ولما كانت الصفات الفعلية لا تتحقّق من دون إضافة تراهم يطلقون الصفات الإضافية ويريدون بها صفات الفعل، كما مرّ من المصنّف في الفصل السابق.

ثم لا يخفى عليك: أنّه كان الأولى تقديم هذا التقسيم على التقسيم السابق.

فرض الذات فحسب<sup>١٠</sup>؛ و: صفات الفعل، وهي التي يتوقف انتزاعها على فرض الغير<sup>١١</sup>.

﴿



١٠- قوله ﷺ: «هي التي يكفي في انتزاعها فرض الذات فحسب»

لما كانت الصفات الذاتية أعم من الحقيقية ذات الإضافة، وكان انتزاع الصفات ذات الإضافة متوقفة على ملاحظة الغير كالفادر و كالعالم بالغير، كان الأولى أن يعرف الصفات الذاتية بما يكفي في تحققها و اتصاف الذات بها نفس الذات المتعالية.

قال في الفصل العاشر الآتي في صفات الفعل: «و لما كانت مضافة إلى غيره تعالى كانت متوقفة في تحققها على تحقق الغير المضاف إليه» انتهى. فعبر بدل الانتزاع بالثبوت والاتصاف و التحقق.

١١- قوله ﷺ: «هي التي يتوقف انتزاعها على فرض الغير»

فالخالق مثلاً معناه أنه إن كان هناك مخلوق فهو خالقه، كما صرح بذلك في ص ٢٣ من رسالة

وإذ لا موجود غيره تعالى إلاّ فعله، فالصفات الفعلية هي المنتزعة من مقام الفعل.

❧ الأسماء من الرسائل التوحيدية، فالخالق وصف يحتاج إلى فرض الغير فإن لم يكن هناك مخلوق لم يكن الواجب عزّاسمه خالقاً، فالخلق وصف لا يتحقّق إلاّ إذا تحقّق المخلوق، فلا واقع له سوى واقع المخلوق والمرزوق.

ولا يخفى عليك: أنّ الخالق قد يطلق ويراد به كون الواجب مبدءاً للخلق، وقد يطلق ويراد به التلبّس بالخلق، وعلى الأوّل فهو من صفات الذات لأنّه يرجع إلى القدرة التي هي كون الشيء مبدءاً للفعل عن علم، فيكون من صفات الذات؛ والذي يكون من صفات الفعل إنّما هو المعنى الثاني.

## الفصل التاسع

### في الصفات الذاتية و أنها عين الذات المتعالية

اختلفت كلمات الباحثين في الصفات الذاتية<sup>١</sup> - المنترعة عن الذات الواجبة المقطوعة النظر عما عداها<sup>٢</sup> - على أقوال:  
الأول: أنها عين الذات المتعالية<sup>٣</sup> وكل واحدة منها عين الأخرى. و هو منسوب

#### ١- قوله ﷺ: «اختلفت كلمات الباحثين في الصفات الذاتية»

يعني: الصفات الذاتية الحقيقية، سواء كانت حقيقة محضة، كالحياة، أم حقيقة ذات إضافة، كالعلم والقدرة. كما صرح بذلك في بداية الحكمة. و أما الصفات الإضافية، كالعالمية والقادرية، فقد صرح في الفصل الرابع من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة باعتباريتها وزيادتها على الذات، حيث قال: «و لا ريب في زيادة الصفات الإضافية على الذات المتعالية، لأنها معانٍ اعتبارية و جلت الذات أن تكون مصداقاً لها.» انتهى.

و قال الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ١١٩: «و الصفات الإضافية أيضاً - أعني المضافات الحقيقية، لا المشهورة - زائدة على ذات الموصوف، و إلا لكان الموصوف نسبة محضة» انتهى.

ولا يخفى عليك: أن عده الصفات الإضافية مضافات حقيقية، الدال على كون الإضافة هنا بمعناها المصطلح عليه في المقولات، إنما يتم على ما ذهب هو إليه، من أن الإضافة المقولية هي نفس النسبة المتكررة. قال في غرر الفرائد ص ١٣٩: «إن المضاف نسبة تكرر» انتهى.

#### ٢- قوله ﷺ: «المقطوعة النظر عما عداها»

صفة للذات الواجبة.

#### ٣- قوله ﷺ: «أنها عين الذات المتعالية»

أي: مصداقاً وبحسب العين، و هي متباينة مفهوماً و بحسب الذهن. كما سيصرح ﷺ بذلك في مقام إقامة البرهان على هذا القول.

إلى الحكماء.

الثاني: أنها معان زائدة على الذات<sup>٤</sup> لازمة لها؛ فهي قديمة بقدمها. و هو منسوب إلى الأشاعرة.

الثالث: أنها زائدة على الذات حادثة؛ على ما نسب إلى الكرامية.

الرابع: أن معنى اتّصاف الذات بها، كون الفعل الصادر منها فعل من تلبّس بالصفة<sup>٥</sup>. فعنى كون الذات المتعالية عالمة أن الفعل الصادر منها متقن محكم ذو غاية عقلائية كما يفعل العالم. و معنى كونها قادرة، أن الفعل الصادر منها كفعل القادر، فالذات نائبة مناب الصفات.

و ربما يظهر من بعضهم الميل إلى قول آخر، و هو أن معنى إثبات الصفات نفي ما يقابلها. فعنى إثبات الحياة و العلم و القدرة مثلاً، نفي الموت و الجهل و العجز. و يظهر من بعضهم أن الصفات الذاتية عين الذات، لكنّها جميعاً بمعنى واحد، و الألفاظ مترادفة.

٤- قوله ﷺ: «أَنَّهَا معان زائدة على الذات»

يستفاد من كُشاف اصطلاحات الفنون أن للمعنى إطلاقات:

منها: ما يقصد بشيء. و إن شئت فقل: إنّه الصورة الذهنية من حيث إنّها وضع بإزائها اللفظ؛ أي من حيث إنّها تقصد من اللفظ.

و منها: ما قام بغيره. و يقابله العين.

و منها: ما لا يدرك بإحدى الحواس الظاهرة. و يقابله العين أيضاً.

و منها: المتجدّد. انتهى ما أردناه بمضمونه.

ولا يخفى: أن المراد بالمعنى هنا المعنى الثاني.

٥- قوله ﷺ: «كون الفعل الصادر منها فعل من تلبّس بالصفة»

فهو تعالى عندهم ليس بعالم مثلاً، و لكنّه يفعل فعل العالم. فهو كمن لا يحسن الرمي و لكن يأخذ القوس و يرمي به و يصيب. و هكذا في سائر الصفات.



والحقّ هو القول الأوّل و ذلك لما تحقّق أنّ الواجب بالذات علّة تامّة<sup>٦</sup>، ينتهي إليه كلّ موجود ممكن، بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط، بمعنى أنّ الحقيقة الواجبيّة هي العلّة بعينها. و تحقّق أيضاً أنّ كلّ كمال وجوديّ في المعلول، فعلته في مقام عليّته واجدة له بنحو أعلى<sup>٧</sup> وأشرف. فللواجب بالذات كلّ كمال وجوديّ مفروض<sup>٧</sup>. على

#### ٦- قوله ﷺ: «تحقّق أنّ الواجب بالذات علّة تامّة»

فهي علّة تامّة للصادر الأوّل بلا واسطة؛ فإنّ العلّة إنّما تكون ناقصة إذا لم تكن واجدة لجميع ما يتوقّف عليه وجود المعلول، و بعد ما ثبتت وحدة الواجب، لا يمكن أن يفرض هناك شيء غير الواجب يكون الصادر الأوّل متوقفاً عليه، وإلا لم يكن ما فرض صادراً أولاً صادراً أولاً. وإذا كان الواجب علّة تامّة للصادر الأوّل، كان علّة تامّة لسائر الممكنات، ولكن مع الواسطة؛ إذ العلّة إنّما تكون ناقصة إذا توقّف المعلول على شيء آخر غيرها أيضاً، بحيث يكون المجموع علّة تامّة واحدة لوجود المعلول. فلو كان مجموع الواجب وأمر آخر علّة لشيء، كان الواجب علّة ناقصة قريبة له، و علّة تامّة قريبة للصادر الأوّل، فكان الواجب علّة قريبة لأمرين، و تبطل قاعدة الواحد. ثم لا يخفى عليك أولاً: أنّ البرهان لا يبتني على كون الواجب تعالى علّة تامّة، بل الأساس في البرهان هو كونه تعالى فاعلاً؛ إذ الفاعل هو الذي لا بدّ أن يشتمل على كمال المعلول بنحو أعلى و أشرف.

و ثانياً: أنّ هذا البيان مبنيّ على رأي المشائين، حيث يرون المعلول وجوداً مستقلاً، و أمّا على ما ثبت في الحكمة المتعالية فهو تعالى علّة تامّة للصادر الأوّل، و علّة ناقصة لما سواه؛ إذ جميع ما سواه وجودات رابطة، فلا يصلح شيء منها لأن يكون فاعلاً، و إنّما هي معدّات و شروط، والفاعل القريب للجميع هو الله تعالى، يوجد الصادر الأوّل من دون أن يحتاج وجودها إلى شرط و معدّ، و يوجد ما عداه بشرط وجود ما تقدّم عليه من المراتب، فكُلّ سابق مجرى لوصل الفيض إلى اللاحق. و قد تقدّم بعض ما يتعلّق بهذا المقام في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة، و سيأتي أيضاً في الفصل الرابع عشر ما يناسبه.

#### ٧- قوله ﷺ: «كلّ كمال وجوديّ مفروض»

إذ كلّ كمال وجوديّ مفروض غيره تعالى معلول له؛ لأنّه ممكن، و الممكن معلول للواجب، مباشرة أو مع الواسطة.

أنه وجود صرف لا يخالطه عدم. وتحقق أن وجوده صرف، بسيط<sup>٨</sup>، واحد بالوحدة الحقة؛ فليس في ذاته تعدد جهة ولا تغاير حيثية. فكل كمال وجودي مفروض فيه، عين ذاته و عين الكمال الآخر المفروض له. فالصفات الذاتية التي للواجب بالذات كثيرة، مختلفة مفهوماً، واحدة عيناً ومصادقاً، وهو المطلوب.

وقول بعضهم: إن علة الإيجاد هي إرادة الواجب بالذات<sup>٩</sup>، دون ذاته المتعالية، كلام لا محصل له<sup>١٠</sup>. فإن الإرادة المذكورة عند هذا القائل إن كانت صفة ذاتية هي عين الذات<sup>١١</sup>، كان إسناد الإيجاد إليها عين إسناده إلى الذات المتعالية؛ فإسناده إليها و نفيه عن الذات تناقض ظاهر<sup>١٢</sup>. وإن كانت صفة فعلية منتزعة من مقام الفعل، كان الفعل متقدماً عليها، فكان إسناد إيجاد الفعل إليها قولاً بتقدم المعلول على العلة<sup>١٣</sup>، وهو محال.

#### ٨- قوله ﷺ: «تحقق أن وجوده صرف بسيط»

أي: لا تركب فيه من الأجزاء الخارجية. كما أنه صرف، وليس فيه تركب من الوجود و العدم، كما استفيد من الجملة السابقة.

#### ٩- قوله ﷺ: «قول بعضهم إن علة الإيجاد هي إرادة الواجب بالذات»

فليس ذات الواجب تعالى علة للممكنات حتى يستقيم البرهان المذكور.

#### ١٠- قوله ﷺ: «كلام لا محصل له»

أي: كلام لا يحصل قائله منه على طائل. و بعبارة أخرى: لا يصل قائله إلى حاصل.

#### ١١- قوله ﷺ: «إن كانت صفة ذاتية هي عين الذات»

كان الأولى أن يقول: الإرادة لا تخلو إما أن تكون عين الذات، وإما أن تكون غيرها، وكل ما هو غيره تعالى معلول له، فعلى فرض كونها غير الذات تكون من صفات الفعل المنتزعة من مقام الفعل.

#### ١٢- قوله ﷺ: «تناقض ظاهر»

مضافاً إلى أنه لا يضر بالحجة، حيث إن الذات التي عين الإرادة تبقى على كونها مبدءاً لكل موجود ممكن.

#### ١٣- قوله ﷺ: «قولاً بتقدم المعلول على العلة»

على أنّ نسبة العلّة إلى إرادة الواجب بالذات وفيها عن الذات، تقضي بالمغايرة بين الواجب وإرادته؛ فهذه الإرادة، إمّا مستغنية عن العلّة، فلازمه أن تكون واجبة الوجود، ولازمه تعدّد الواجب، وهو محال. وإمّا مفتقرة إلى العلّة؛ فإن كانت علّتها الواجب، كانت الإرادة علّة للعالم، والواجب علّة لها، وعلّة العلّة علّة، فالواجب علّة العالم. وإن كانت علّتها غير الواجب ولم تنته إليه، استلزم واجباً آخر تنتهي إليه، وهو محال.

وأما القول الثاني المنسوب إلى الأشاعرة، وهو أنّ هذه الصفات - وهي على ما عدوّها سبع<sup>١٤</sup>: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، والكلام - زائدة على الذات، لازمة لها، قديمة بقدمها.

ففيه: أنّ هذه الصفات، إن كانت في وجودها مستغنية عن العلّة قائمة بنفسها، كان هناك واجبات ثمان، هي: الذات والصفات السبع؛ وبراهين وحدانيّة الواجب تبطله وتحيله. وإن كانت في وجودها مفتقرة إلى علّة، فإن كانت علّتها هي

✽ المراد من المعلول هو الفعل، والمراد من العلّة هي الإرادة، لأنّها هي علّة الإيجاد، فلواتزعت الإرادة من الفعل، لكان هذا قولاً بتقدّم المعلول على العلّة. ولا يخفى عليك: أنّ العلّة والمعلوليّة هنا إنّما هي بحسب تحليل العقل؛ وإلا فالإرادة الفعلية - وكذا كلّ صفة فعل - عين الفعل خارجاً وعيناً، وتلازمهما إنّما هو من قبيل الملازمات العامة. وعلى هذا فتقدّم الإرادة على الفعل بحسب ما ذكر من تحليل العقل، يكون من تقدّم المعلول على العلّة. وأما بحسب العين والواقع الخارجي فيكون من تقدّم الشيء على نفسه. وكلاهما محال.

١٤- قوله ﷺ: «هي على ما عدوّها سبع»

في نسبة العدّ إليهم إشارة إلى عدم صحّته؛ فإن صفاته الذاتية لا تحصى، لأنّ كمالاته تعالى الذاتية لا تعدّ. هذا مضافاً إلى أنّ بعض ما ذكره إنّما يكون من صفات الفعل، كالإرادة والكلام، وبعضها متداخلة كالعلم والسمع والبصر. وإنّما الذي يكون من صفات الذات ثلاثة منها، هي: العلم والقدرة والحياة.

الذات<sup>١٥</sup>، كانت الذات علّة متقدّمة عليها فيأضة لها وهي فاقدة لها، وهو محال. وإن كانت علّتها غير الذات، كانت واجبة بالغير، وينتهي وجوبها بالغير إلى واجب آخر غير الواجب المتّصف بها، وبراہین وحدانيّة الواجب بالذات تبطله أيضاً. وأيضاً كان لازم ذلك<sup>١٦</sup> حاجة الواجب بالذات في اتّصافه بصفات الكمال إلى غيره، والحاجة كيفما كانت<sup>١٧</sup> تنافي وجوب الوجود بالذات.

وأيضاً لازمه فقدان الواجب في ذاته صفات الكمال<sup>١٨</sup>، وقد تقدّم<sup>١٩</sup> أنّه صرف الوجود الذي لا يفقد شيئاً من الكمال الوجودي.

وأما القول الثالث المنسوب إلى الكرّاميّة، وهو كون هذه الصفات زائدة حادثة، ففيه أنّ لازمه إمكانها واحتياجها إلى العلّة. وعلّتها إمّا هي الذات، ولازمه أن تفيض الذات لنفسها ما هي فاقدة له، وقد تحقّق استحالتها. وإمّا غير الذات، ولازمه تحقّق جهة إمكانيّة فيها<sup>٢٠</sup> وانسلاّب كمالات وجوديّة عنها، وقد تحقّق

١٥- قوله ﷺ: «فإن كانت علّتها هي الذات»

بلا واسطة أو مع الوسطة.

١٦- قوله ﷺ: «أيضاً كان لازم ذلك»

وجه آخر لاستحالة الشئ الأخير، أعني كون الصفات السبع ممكنة معلولة لغير ذاته تعالى.

١٧- قوله ﷺ: «والحاجة كيفما كانت»

أي: سواء كانت في الذات أم في الصفات.

١٨- قوله ﷺ: «وأيضاً لازمه فقدان الواجب في ذاته صفات الكمال»

ردّ آخر على قول الأشاعرة.

١٩- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الرابع.

٢٠- قوله ﷺ: «ولازمه تحقّق جهة إمكانيّة فيها»

مع أنّه قد مرّ في الفصل الرابع من المرحلة الرابعة أنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من

استحالته<sup>٢١</sup>.

و أمّا القول الرابع المنسوب إلى المعتزلة. وهو نيابة الذات عن الصفات، ففيه أن لازمه فقدان الذات للكمال وهي فتاضة لكل كمال، وهو محال. وهذا يبطل أيضاً ما قيل: إن معنى الصفات الذاتية الثبوتية سلب مقابلاتها؛ فعنى الحياة والعلم والقدرة، نفي الموت ونفي الجهل ونفي العجز. و أمّا ما قيل من كون هذه الصفات عين الذات وهي مترادفة بمعنى واحد، فكأنه من اشتباه المفهوم بالمصداق<sup>٢٢</sup>. فالذي يشبه البرهان<sup>٢٣</sup> أن مصداقها واحد، و أمّا المفاهيم فمتغايرة لا تتحد أصلاً<sup>٢٤</sup>. على أن اللغة والعرف يكذبان الترادف.

جميع الجهات، فلا ينسلب عنه كمال وجودي أصلاً.

ثم لا يخفى عليك: أن لهذا الفرض لازماً آخر، وهو وجود واجب آخر، وتنفيه أدلة التوحيد.  
٢١- قوله ﷺ: «قد تحقّق استحالته»

فراجع الفصل الرابع من المرحلة الرابعة، وكذا الفصل الرابع من مرحلتنا هذه.

٢٢- قوله ﷺ: «فكأنه من اشتباه المفهوم بالمصداق»

و هذا كما أن القول السابق أيضاً نشأ من اشتباه المفهوم بالمصداق، حيث إن الواجب ليس كمثله شيء من حيث المصداق، فتوهّموا أنه ليس كمثله شيء من حيث المفهوم، فجعلوا المفاهيم الصادقة عليه تعالى بمعنى سلب نقائضها.

٢٣- قوله ﷺ: «فالذي يشبه البرهان»

أي: فإن الذي يشبه البرهان. فالفاء للسببية.

٢٤- قوله ﷺ: «أمّا المفاهيم فمتغايرة لا تتحد أصلاً»

بالوجدان. أو المراد أنها لا برهان على اتحادها، بقرينة المقابلة.



## الفصل العاشر

### في الصفات الفعلية و أنها زائدة على الذات

لا ريب أن للواجب بالذات صفات فعلية، مضافة إلى غيره<sup>١</sup>، كالخالق، والرازق<sup>٢</sup>، و

#### ١- قوله ﷺ: «مضافة إلى غيره»

أي: في تحققها، زيادة على كونها ذات إضافة في مفهومها؛ فإن الصفات الفعلية هي التي تتوقف اتصاف الذات بها على أمر خارج. ولعل هذا هو الموجب لتسميتها بالصفات الإضافية. وهذا بخلاف الصفات الذاتية ذات الإضافة؛ فإنها إنما تكون الإضافة معتبرة في مفهومها فقط، كالقدرة.

#### ٢- قوله ﷺ: «كالخالق والرازق»

لا يخفى عليك: أن كلاً من ألفاظ صفات الفعل يمكن أن يستعمل على وجهين: الأول: أن يراد به القدرة على ذلك الفعل، فيراد بالخالق القادر على الخلق، وبالرازق القادر على الرزق، وهكذا. وحيث كل منها صفة ذاتية، لكون القدرة بعمومها من صفات الذات. وهذا المعنى هو الأصل الذي يشير إليه في آخر الفصل. الثاني: أن يراد به إيجاد ذلك الفعل، فيراد بالخالق موجد الخلق، وبالرازق موجد الرزق، وعند ذلك يكون من صفات الفعل.

ولما كان الإيجاد عين الوجود حقيقة، وإنما يختلف عنه اعتباراً، لم يكن حقيقة صفة الفعل غير نفس الفعل منسوباً إليه تعالى. فالخالق مثلاً لا واقع له غير نفس الخلق، بمعنى المخلوق منسوباً إليه تعالى. ولما كانت هذه النسبة إضافة إشراقية، فهي أيضاً نفس المخلوق، فيؤول الأمر إلى أن صفة الفعل لا واقع لها غير الفعل.

و بما ذكرنا يتبين أن الخالق على الأول مشتق استعمل في معناه، حيث إنه يدل على ذات

المعطي، والجواد، والغفور، والرحيم، إلى غير ذلك، وهي كثيرة جداً يجمعها صفة القيوم<sup>٣</sup>.

ولما كانت مضافة إلى غيره تعالى، كانت متوقفة في تحققها على تحقق الغير المضاف إليه. وحيث كان كل غير مفروض معلولاً للذات المتعالية متأخراً عنها، كانت الصفة المتوقفة عليه متأخرة عن الذات، زائدة عليها، فهي منتزعة من مقام الفعل<sup>٤</sup>، منسوبة إلى الذات المتعالية.

فالموجود الإمكانى مثلاً له وجود لا بنفسه، بل بغيره؛ فإذا اعتبر بالنظر إلى نفسه، كان وجوداً وإذا اعتبر بالنظر إلى الغير، كان إيجاداً منه، وصدق عليه أنه موجود له. ثم إن وجوده باعتبارات مختلفة، إبداع<sup>٥</sup>، وخلق، وصنع، ونعمة، ورحمة؛ فيصدق على موجدته: أنه مبدع، خالق، صانع، منعم، رحيم.

ثم إن الشيء الذي هو موجدته: إذا كان ممّا لوجوده بقاء ممّا فإن بين يديه ما يديم به بقاءه و يرفع به جهات نقصه وحاجته، إذا اعتبر في نفسه انتزع منه أنه رزق

---

تلتبست بالمبدء حقيقة، وعلى الثاني يكون من صيغ النسبة، كاللابن والتامر، حيث إن الخالق مثلاً يرجع معناه إلى ذي خلق. ويدل على هذا المعنى ما سيأتي من المصنّف ﷺ في آخر الفصل الثالث عشر من قوله: «وإذا كان رحمة لها نسبة إليه تعالى اشتق منه صفة الرحيم».

٣- قوله ﷺ: «يجمعها صفة القيوم»

فالقيوم مع كونه من صفات الفعل، جامع لجميع ما عداه من صفات الفعل.

٤- قوله ﷺ: «فهي منتزعة من مقام الفعل»

لا واقع لها وراء الفعل في التحليل العقلي، ولا يتصف بها الذات حقيقة؛ بل إنما هي أمور خارجة عن الذات زائدة عليها، وإن كانت هذه الصفات بحسب ما يفهمه العرف صفات له تعالى حقيقة، فما يفهمه العرف لا يساعد عليه العقل الدقيق.

٥- قوله ﷺ: «إبداع»

الإبداع: الإيجاد لا على مثال. قال في لسان العرب: أبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال. و في مجمع البحرين: البديع من أسماءه تعالى، وهو الذي فطر الخلق مبدعاً لا على مثال سبق.



يرتزق به؛ وإذا اعتبر من حيث إنّه لا بنفسه بل بغيره الذي هو علته الفيّاضة له، صدق على ذلك الغير أنّه رازق له، ثمّ صدق على الرزق أنّه عطية، ونعمة، وموهبة، وجود، وكرم بعنايات أخر مختلفة، و صدق على الرازق أنّه معطٍ، منعم، وهّاب، جواد، كريم، إلى غير ذلك. وعلى هذا القياس سائر الصفات الفعلية المتكثرة بتكثر جهات الكمال في الوجود.

وهذه الصفات الفعلية صادقة عليه تعالى صدقاً حقيقياً، لكن لا من حيث خصوصيات حدوثها<sup>٦</sup> وتأخرها عن الذات المتعالية، حتّى يلزم التغيّر فيه - تعالى و تقدّس - وتركّب ذاته من حيثيات متغايرة كثيرة؛ بل من حيث إنّ لها أصلاً في الذات ينبعث عنه كلّ كمال وخير. فهو تعالى بحيث يقوم به كلّ كمال ممكن في موطنه الخاصّ به<sup>٨</sup>.

#### ٦- قوله ﷺ: «صادقة عليه تعالى صدقاً حقيقياً»

حاصله: أنّ صفات الفعل، وإن كانت صفات للفعل حقيقة، وليست بصفات له تعالى حقيقة، وإنّما تنسب إليه تعالى باعتبار نسبة الفعل إلى ذاته تعالى. لكن لها أصل يتّصف به الذات حقيقة، حيث إنّ من صفات الذات. وذلك الأصل هو القدرة.

فكونه تعالى بحيث إنّ كان هناك خلق فهو خالقه، وإن كان هناك رزق فهو رازقه، وإن كان هناك هبة فهو واهبه - و جامع جميع ذلك هي القدرة - من صفات ذاته تعالى.

وقد مرّ ممّا أنّ صفات الفعل كما يستعمل بمعانيها التي هي صفات الفعل، يستعمل بمعنى القدرة عليها. وليس ذلك إلّا لأنّ القدرة أصل جميع صفات الفعل في ذاته تعالى.

#### ٧- قوله ﷺ: «لا من حيث خصوصيات حدوثها»

يعني الحدوث الذاتي في جميعها، والزمانيّ مع ذلك في بعضها؛ فإنّ جميع أفعاله تعالى حادثة حدوثاً ذاتياً، وبعضها مع ذلك حادث زمانياً أيضاً.

#### ٨- قوله ﷺ: «فهو تعالى بحيث يقوم به كلّ كمال ممكن في موطنه الخاصّ به»

وهذا أصل صفة القيوم الذي يكون جامعاً لجميع صفات الفعل، فهو أصل لجميع صفات

فهو تعالى بحيث إذا أمكن شيء كان مراداً له، وإذا أراد شيئاً أوجده، وإذا أوجده ربّاه، وإذا ربّاه أكمله، وهكذا. فللواجب تعالى وجوبه وقدمه، وللأشياء إمكانها وحدوثها.

✎ الفعل.

وكونه تعالى بحيث يقوم به كلّ ممكن، وهو كونه تعالى مبدءاً لكلّ ممكن. ولما كانت القدرة هي مبدئيته تعالى عن علم واختيار، فأصل جميع الصفات الفعلية في ذاته تعالى هي القدرة.

## الفصل الحادي عشر

### في علمه تعالى

قد تحقّق في ما تقدّم<sup>١</sup> أنّ لكلّ مجرد علماً بذاته، لحضور ذاته المجردة عن المادّة لذاته، وليس العلم إلّا حضور شيء لشيء؛ والواجب تعالى منزّه عن المادّة والقوّة، فذاته معلومة لذاته.

وقد تقدّم<sup>٢</sup> أيضاً أنّ ذاته المتعالية حقيقة الوجود الصرف البسيط الواحد بالوحدة الحقّة، الذي لا يداخله نقص ولا عدم؛ فلا كمال وجوديّاً في تفاصيل الخلقة بنظامها الوجوديّ إلّا وهي واجدة له بنحو أعلى وأشرف، غير متميّز بعضها من بعض، لمكان الصرافة والبساطة؛ فما سواه من شيء فهو معلوم له تعالى في مرتبة ذاته المتعالية، علماً تفصيليّاً في عين الإجمال<sup>٣</sup>، وإجمالياً في عين التفصيل.

وقد تقدّم أيضاً أنّ ما سواه من الموجودات معاليل له، منتبهة إليه بلا واسطة أو

---

١- قوله ﷺ: «قد تحقّق في ما تقدّم»

في الفصل الثاني عشر من المرحلة الحادية عشرة.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الرابع من هذه المرحلة، وكذا في الفصل الرابع من المرحلة الرابعة.

٣- قوله ﷺ: «علماً تفصيليّاً في عين الإجمال»

أي: في عين البساطة. فالمراد من الإجمال ليس مقابل التفصيل، حتّى يستلزم الإيهام، وإنّما هو من العقل الإجماليّ الذي مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الحادية عشرة أنّه عقل بسيط إجماليّ فيه كلّ التفاصيل، كملكة الاجتهاد.

بواسطة أو وسائط<sup>٤</sup>، قائمة الذوات به قيام الرابط بالمستقلّ، حاضرة عنده بوجوداتها، غير محجوبة عنه؛ فهي معلومة له في مرتبة وجوداتها علماً حضورياً. أمّا المجردة منها فبأنفسها، وأمّا المادّية فبصورها المجردة.

فتبيّن بما مرّ أنّ للواجب تعالى علماً بذاته في مرتبة ذاته وهو عين ذاته. وأنّ له تعالى علماً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذاته، وهو المسمّى بالعلم قبل الإيجاد. وأنّه علم إجماليّ في عين الكشف التفصيليّ. وأنّ له تعالى علماً تفصيلياً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذواتها خارجاً من الذات المتعالية؛ وهو العلم بعد الإيجاد. وأنّ علمه حضوريّ كيفما صور. فهذه خمس مسائل.

و يتفرّع على ذلك أنّ كلّ علم متقرّر في مراتب الممكنات<sup>٥</sup> من العلل المجردة العقلية والمثالية<sup>٦</sup>، فإنّه علم له تعالى.

و يتفرّع أيضاً أنّه سميع بصير<sup>٧</sup>، كما أنّه عليم خبير، لما أنّ حقيقة السمع والبصر

#### ٤- قوله ﷺ: «أو بواسطة أو وسائط»

هذا بحسب النظر البدويّ، وأمّا الذي يقتضيه النظر الدقيق، فهو أنّه تعالى علّة قريبة لجميع الممكنات. كما سيأتي بيانه في الفصل الرابع عشر، وقد مرّ أيضاً في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة.

#### ٥- قوله ﷺ: «يتفرّع على ذلك أنّ كلّ علم متقرّر في مراتب الممكنات»

فإنّه قد ثبت أنّه تعالى عالم بما سواه من الموجودات في مرتبة وجوداتها، ومعلوم أنّ من الموجودات العلوم المتقرّرة في مراتب الممكنات.

#### ٦- قوله ﷺ: «من العلل المجردة العقلية والمثالية»

وهكذا العلوم الحاصلة للإنسان في مرتبة مثاله أو عقله.

#### ٧- قوله ﷺ: «يتفرّع أيضاً أنّه سميع بصير»

فإنّه بعد ما ثبت أنّه تعالى عالم بجميع ما سواه في مرتبة ذاته وفي مرتبة ماسواه، يتبيّن أنّه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات علماً ذاتياً وعلماً فعلياً.

هي العلم بالمسموعات و العلم بالمبصرات، و هما من مطلق العلم<sup>٨</sup> و له تعالى كلّ علم.

و للباحثين في علمه تعالى اختلاف كثير، حتّى أنكره بعضهم من أصله<sup>٩</sup>، و هو محجوج بما قام على ذلك من البرهان. و للمثبتين مذاهب شتى؛  
أحدها: أنّ له تعالى علماً بذاته، دون معلولاتها<sup>١٠</sup>؛ لأنّ الذات المتعالية أزليّة، و

ولا يخفى: أنّ فيه تعريضاً على الأشاعرة و من يحذو حذوهم في عدّ السميع و البصير صفتين له تعالى في عرض العالم، مع أنّهم لا يعدّون الشهيد و الخبير كذلك.

٨- قوله ﷺ: «و هما من مطلق العلم»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «من مطلق العلم».

٩- قوله ﷺ: «حتّى أنكره بعضهم من أصله»

قال في الأسفار ج ٦، ص ١٨٠: «منهم [بعض الأقدمين من الفلاسفة] من نفى علمه بشيء أصلاً، بناءً على أنّ العلم عندهم إضافة بين العالم و المعلوم، و لا إضافة بين الشيء و نفسه، أو صورة زائدة على ذات المعلوم مساوية للمعلوم، فيلزم تعدّد الواجب. و إذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره، إذ علم الشيء بغيره بعد علمه بذاته» انتهى.

١٠- قوله ﷺ: «أحدها أنّ له تعالى علماً بذاته، دون معلولاتها»

قال في الأسفار ج ٦، ص ١٧٩-١٨٠: «أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشيء من الموجودات غير ذاته و صفاته التي عين ذاته» انتهى.

و في الملل و النحل للشهرستاني ص ٣١: «هشام بن عمرو الفوطيّ و [ابوبكر] الأصمّ من أصحابه اتّفقا على أنّ الله تعالى يستحيل أن يكون عالماً بالأشياء قبل كونها. و منعاكون المعلوم شيئاً». و في ص ٧٤: «و كان الفوطيّ يقول: إنّ الأشياء قبل كونها معدومة و ليست أشياء - و هي بعد أن تعدم عن وجود تسمّى أشياء - و لهذا المعنى كان يمنع القول بأنّ الله تعالى قد كان لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها، فإنّها لا تسمّى أشياء» انتهى.

و هشام هذا ينسب إليه الهشاميّة من فرق المعتزلة. و له بدع كثيرة. جاء ذكره في الملل و النحل ص ٧٢-٧٤. توفي سنة ٢٢٦ هـ ق.

كلّ معلول حادث<sup>١١</sup>.

و فيه: أنّ العلم بالمعلول في الأزل، لا يستوجب كونه موجوداً في الأزل بوجوده الخاصّ به. على أنّه مبنيّ على انحصار العلم الحضوريّ في علم الشيء بنفسه<sup>١٢</sup>، وأنّ ما دون ذلك حصوليّ تابع للمعلوم؛ وهو ممنوع بما تقدّم إثباته<sup>١٣</sup>، من أنّ للعلّة المجردة علماً حضوريّاً بمعلولها المجرد. وقد قام البرهان<sup>١٤</sup> على أنّ له تعالى علماً

﴿ وفي لسان العرب: «الْقُوْطَةُ: ثوب قصير غليظ يكون مثزراً يجلب من السند، و الجمع قُوْط.» انتهى. قوله ﷺ: «دون معلولاتها»

قال في غرر الفرائد ص ١٦٤: «و مراد القائل أنّه لا يعلمها في الجملة، أي في الأزل، إذ ليست موجودة في الأزل.» انتهى.

١١- قوله ﷺ: «كلّ معلول حادث»

و العلم تابع للمعلوم، فلا يمكن تحقّق العلم بالمعلولات قبل حدوثها. يدلّ على ما ذكرنا قول المصنّف ﷺ: «على أنّه مبنيّ على انحصار العلم الحضوريّ في علم الشيء بنفسه، وأنّ ما دون ذلك حصوليّ تابع للمعلوم».

ولا يخفى: أنّ كلام المستدلّ مبنيّ أيضاً على ما تبناه هو و جمهور المتكلّمين من أنّ ما سواه تعالى حادث زمنيّ، وأنّ ملاك الحاجة إلى العلّة هو الحدوث الزمانيّ.

١٢- قوله ﷺ: «على أنّه مبنيّ على انحصار العلم الحضوريّ في علم الشيء بنفسه»

وجه ابتناؤه على ذلك قولهم في الاستدلال على مرامهم: «إنّ العلم تابع للمعلوم» حيث إنّ العلم الذي يكون تابِعاً للمعلوم إنّما هو العلم الحصوليّ، وأمّا العلم الحضوريّ فهو نفس المعلوم، لا تابع.

١٣- قوله ﷺ: «هو ممنوع بما تقدّم إثباته»

أي: انحصار العلم الحضوريّ في علم الشيء بنفسه ممنوع بما تقدّم إثباته في الفصل الحادي عشر من المرحلة الحادية عشرة.

١٤- قوله ﷺ: «قد قام البرهان»

يعني ما مرّ بيانه في صدر هذا الفصل.

حضورياً بمعلولاته قبل الإيجاد في مرتبة الذات، و علماً حضورياً بها بعد الإيجاد في مرتبة المعلولات.

الثاني: ما ينسب إلى أفلاطون، أن علمه تعالى التفصيلي هو العقول المجردة والمثل الإلهية التي تجتمع فيها كمالات الأنواع تفصيلاً.

وفيه: أن ذلك من العلم بعد الإيجاد، وهو في مرتبة وجوداتها الممكنة. وانحصار علمه تعالى التفصيلي بالأشياء فيها، يستلزم خلوّ الذات المتعالية في ذاتها عن الكمال العلمي وهو وجود صرف<sup>١٥</sup> لا يشذ عنه كمال من الكمالات الوجودية.

الثالث: ما ينسب إلى فرغوريوس، أن علمه تعالى بالاتحاد مع المعلوم. وفيه: أن ذلك إنما يكفي لبيان نحو تحقق العلم<sup>١٦</sup>، وأن ذلك باتحاد العاقل مع المعقول، لا بالعروض ونحوه<sup>١٧</sup>؛ ولا يكفي لبيان ثبوت العلم بالأشياء قبل الإيجاد أو

.. قوله ﷺ: «أن علمه تعالى التفصيلي هو العقول المجردة»

يبدو أن التقييد بالتفصيلي للدلالة على أن له تعالى علماً إجمالياً بجميع الأشياء - ومنها المثل الإلهية - بعلمه بذاته. كما يأتي مثله في قول الإشراقيين. فراجع.

و هذا العلم الإجمالي لما كان مقابلاً للعلم التفصيلي فهو غير العلم الإجمالي الذي مر في القول الحق الذي هو العلم البسيط الذي يكون عين الكشف التفصيلي، بل المراد منه العلم بالفعل على نحو الإجمال، بمعنى أن الفاعل بعلمه بذاته الفاعلة يعلم أن له فعلاً، وأما أنه كيف هو في خصوصياته فإنما يحصل بعد خلق المثل الإلهية.

١٥- قوله ﷺ: «و هو وجود صرف»

الواو للحال.

١٦- قوله ﷺ: «أن ذلك إنما يكفي لبيان نحو تحقق العلم»

هكذا أثبتناه كما في بداية الحكمة، بخلاف ما في النسخ من قوله: «أن ذلك إنما يكفي لبيان تحقق العلم».

١٧- قوله ﷺ: «لا بالعروض ونحوه»

بعده.

الرابع: ما ينسب إلى شيخ الإشراق و تبعه جمع ممن بعده من المحققين<sup>١٩</sup> أن الأشياء أعم من المجردات و المادّيات حاضرة بوجودها العينيّ له تعالى، غير غائبة و لا محجوبة عنه، و هو علمه التفصيليّ بالأشياء بعد الإيجاد، و أمّا قبل الإيجاد فله تعالى علم إجماليّ بها يتبع علمه بذاته<sup>٢٠</sup>.

و فيه أولاً: أن قوله بحضور المادّيات له تعالى ممنوع، فالمادّية لا تجماع الحضور<sup>٢١</sup>، على ما بين في مباحث العاقل و المعقول<sup>٢٢</sup>. و ثانياً أن قصر العلم

كالفيريّة المطلقة، و الجزئية.

أمّا العروض، فهو أن يكون العالم في ذاته شيئاً و العلم شيئاً آخر عارضاً له، كما يقوله المشاؤون في علمه تعالى.

و أمّا الفيريّة المطلقة، فهي أن يكون العلم زائداً على ذات العالم، و لا يكون مع ذلك عارضاً له و لا متحدّاً به، كما يقوله أفلاطون و شيخ الإشراق و الملطيّ و غيرهم ممن لا يرى علمه تعالى عين ذاته و لا عارضاً له و لا يعتقد بكون المعلول وجوداً رابطاً متحدّاً بالعلّة اتّحاد الرابط بالمستقلّ.

و أمّا الجزئية، فهي أن يكون العلم جزءاً من أجزاء ذاته، فيكون ذاته مركّباً، و لم يقل به أحد. ١٩- قوله عليه السلام: «و تبعه جمع ممن بعده من المحققين»

قال في الأسفار ج ٦، ص ١٨١: «كالمحقق الطوسي، و ابن كمونة، و العلامة الشيرازي، و محمّد الشهرزوري صاحب كتاب الشجرة الإلهيّة».

٢٠- قوله عليه السلام: «و أمّا قبل الإيجاد فله تعالى علم إجماليّ بها يتبع علمه بذاته»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فله تعالى علم إجماليّ بما يتبع علمه بذاته».

٢١- قوله عليه السلام: «فالمادّية لا تجماع الحضور»

أي: فإنّ المادّية لا تجماع الحضور. فهو سند المنع.

٢٢- قوله عليه السلام: «على ما بين في مباحث العاقل و المعقول»

في الفصل الأوّل من المرحلة الحادية عشرة.



التفصيلي بالأشياء في مرتبة وجوداتها<sup>٢٣</sup>، يوجب خلوّ الذات المتعالية الفيّاضة<sup>٢٤</sup> لكلّ كمال تفصيلي في الأشياء عن تفصيلها<sup>٢٥</sup> وهي وجود صرف<sup>٢٦</sup> جامع لكلّ كمال وجودي بنحو أعلى وأشرف.

الخامس: ما ينسب إلى الملطي<sup>٢٧</sup>، أنّه تعالى يعلم العقل الأوّل، وهو الصادر الأوّل، بحضوره عنده، و يعلم سائر الأشياء ممّا دون العقل الأوّل بارتسام صورها في العقل الأوّل. وفيه: أنّه يرد عليه ما يرد على القول السابق، من لزوم خلوّ الذات المتعالية عن

٢٣- قوله ﷺ: «قصر العلم التفصيلي بالأشياء في مرتبة وجوداتها»  
«في» تتعلق بقصر.

٢٤- قوله ﷺ: «يوجب خلوّ الذات المتعالية الفيّاضة»

لأنّه لو لم تكن الذات المتعالية خالية عن تفصيل الكمالات، لكان تعالى عالماً بالأشياء في مرتبة ذاته بعلمه بذاته، و لم ينحصر علمه بالأشياء بالعلم الذي هو العلم بالأشياء في مرتبة الأشياء.

٢٥- قوله ﷺ: «عن تفصيلها»

الجار يتعلّق بـ «خلوّ». والضّمير يرجع إلى الكمالات المفهومة من كلّ كمال.

٢٦- قوله ﷺ: «وهي وجود صرف»

الواو للحال.

٢٧- قوله ﷺ: «إلى الملطي»

أي: إلى ثاليس الملطي، كما في غرر الفرائد ص ١٦٢. قال يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٢: طاليس (٥٤٦-٦٢٤) هو أحد الحكماء السبعة. انفراد بالعبادة بالعلم، وكانوا يعنون بالسياسة والأخلاق. جال أنحاء الشرق، و تبحّر في العلوم. و ممّا يذكر عنه أنّه عمل كمهندس حربي في خدمة قارون آخر ملوك ليديا في آسيا الصغرى... أمّا أثره في الفلسفة فهو أنّه وضع المسألة الطبيعيّة وضعا نظرياً بعد محاولات الشعراء واللاهوتيين، فسقّ للفلسفة طريقها فبدأت باسمه، قال إنّ الماء هو المادّة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكوّن منه الأشياء.

الكمال<sup>٢٨</sup>، وهي واجدة لكل كمال. على أنه قد تقدّم في مباحث العاقل والمعقول<sup>٢٩</sup> أنّ العقول المجردة لا علم ارتسامياً حصولياً لها.

السادس: قول بعضهم<sup>٣٠</sup>: إنّ ذاته المتعالية علم تفصيلي بالمعلول الأوّل<sup>٣١</sup> وإجمالي بما دونه، وذات المعلول الأوّل علم تفصيلي بالمعلول الثاني وإجمالي بما دونه. وعلى هذا القياس.

وفيه: محذور خلوّ الذات المتعالية عن كمال العلم بما دون المعلول الأوّل<sup>٣٢</sup> وهي وجود صرف لا يسلب عنه كمال.

السابع ما ينسب إلى أكثر المتأخّرين أنّ له تعالى علماً تفصيلياً بذاته وهو علم إجمالي بالأشياء قبل الإيجاد. وأمّا علمه التفصيلي بالأشياء فهو بعد وجوده، لأنّ

#### ٢٨- قوله ﷺ: «عن الكمال»

اللام للعهد. أي عن كمال واجدية تفصيل الأشياء. وهو الذي مرّ ذكره في الجواب عن مذهب شيخ الإشراق، وهو القول السابق.

#### ٢٩- قوله ﷺ: «على أنه قد تقدّم في مباحث العاقل والمعقول»

لا يخفى: أنّه لم يتقدّم في هذا الكتاب. ولعلّ مراده ما تقدّم في بداية الحكمة في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة. يدلّ على ذلك قوله في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة - ولم يأت بعد مباحث العاقل والمعقول -: «وأمّا المفارقات فقد تقدّم أنّ علومها حضورية غير حصولية».

#### ٣٠- قوله ﷺ: «قول بعضهم»

أي: بعض الحكماء، كما في شرح غرر الفرائد، ص ١٦٥.

#### ٣١- قوله ﷺ: «إنّ ذاته المتعالية علم تفصيلي بالمعلول الأوّل»

فهذا القائل كأنّه يرى أنّ العلّة إنّما تكون واجدة لمعلولها المباشر، حيث إنّّه هو المسانخ لها الصادر عنها، فعلمها بذاتها علم تفصيلي به، بخلاف سائر المعاليل.

#### ٣٢- قوله ﷺ: «فيه محذور خلوّ الذات المتعالية عن كمال العلم بما دون المعلول الأوّل»

اللام للعهد. أي عن كمال العلم التفصيلي.

العلم تابع للمعلوم، ولا معلوم قبل الوجود العينيّ.

وفيه: محذور خلوّ الذات المتعالية عن الكمال العلميّ، كما في الوجوه السابقة. على أن فيه إثبات العلم الارتساميّ الحصوليّ في الوجود المجرد المحض<sup>٣٣</sup>.

الثامن: ما ينسب إلى المشائين<sup>٣٤</sup> أن له تعالى علماً حضورياً بذاته المتعالية، و علماً تفصيلياً حصولياً بالأشياء قبل إيجادها، بحضور ما هيّأتها - على النظام الموجود في الخارج - لذاته تعالى، لا على وجه الدخول بعينية أو جزئية، بل على نحو قيامها بها بالثبوت الذهنيّ على وجه الكلّيّة، بمعنى عدم تغيّر العلم بتغيّر المعلوم - على ما اصطلح عليه في مباحث العلم<sup>٣٥</sup> - فهو علم عنائيّ يستتبع فيه حصول المعلوم علماً حصوله عيناً.

وفيه أولاً: ما في سابقه من محذور خلوّ الذات عن الكمال<sup>٣٦</sup>. و ثانياً: ما في سابقه أيضاً من محذور ثبوت العلم الحصوليّ في ما هو مجرد ذاتاً و فعلاً. و ثالثاً: أن لازمه

---

٣٣- قوله ﷺ: «على أن فيه إثبات العلم الارتساميّ الحصوليّ في الوجود المجرد المحض» و هو الفارق الوحيد بين هذا القول وبين ما ذهب إليه شيخ الإشراق.

ولا يخفى عليك: أنه وإن لم يصرح في ما حكى عنهم بكون علمه التفصيليّ حصولياً، إلا أن قولهم: «إن العلم تابع للمعلوم» يناهض بذلك؛ و ذلك لأنّ العلم الذي يكون تابِعاً للمعلوم - أي المعلوم بالعرض - إنما هو العلم الحصوليّ، و أمّا العلم الحضوريّ فهو عين المعلوم، أعني المعلوم بالذات.

٣٤- قوله ﷺ: «الثامن ما ينسب إلى المشائين»

قال في الأسفار ج ٦، ص ١٨٠: [هو] مذهب توابع المشائين، منهم الشيخان: أبو نصر و أبو علي، و بهمينار، و أبو العباس اللوكريّ، و كثير من المتأخّرين.

٣٥- قوله ﷺ: «على ما اصطلح عليه في مباحث العلم»

و قد مرّ في الفصل الرابع من المرحلة الحادية عشرة.

٣٦- قوله ﷺ: «خلوّ الذات عن الكمال»

اللام للعهد، أي عن الكمال العلميّ.

ثبوت وجود ذهنيٍّ من غير عينيٍّ يقاس إليه، ولازمه أن يعود<sup>٣٧</sup> وجوداً آخر عينيّاً للماهيّة قبل وجودها الخاصّ بها، وهو منفصل الوجود عنه تعالى، ويرجع بالدقّة إلى القول الثاني المنسوب إلى أفلاطون.

واعلم أنّ أكثر المتكلّمين على هذا القول - وإن طعنوا فيه<sup>٣٨</sup> من حيث عدّه العلم قبل الإيجاد كليّاً، زعموا منهم أنّ المراد بالكليّ ما اصطلاح عليه في مبحث الكليّ و الجزئيّ من المنطق - وذلك أنّهم اختاروا أنّ العلم التفصيليّ قبل الإيجاد حصوليّ، و

٣٧- قوله ﷺ: «لازمه ثبوت وجود ذهنيٍّ من غير عينيٍّ يقاس إليه ولازمه أن يعود» و ذلك لأنّ الوجود الذهنيّ وجود مقيس، فإنّ كون الصورة العلميّة وجوداً ذهنيّاً إنّما هو باعتبار نسبتها و قياسها إلى ماوراءها - وإلّا فهي في حدّ نفسها وجود خارجيّ - و النسبة قائمة الذات بوجود طرفيها، فإذا لم يكن أحد الطرفين موجوداً لم تتحقّق هناك نسبة، وإذا لم تتحقّق نسبة لم تكن الصورة العلميّة نسبيّة و قياسيّة، فلم تكن وجوداً ذهنيّاً، بل كانت وجوداً عينيّاً آخر للماهيّة.

و فيه: أنّ كون الوجود الذهنيّ نسبياً لا يستلزم وجود المقيس إليه؛ فإنّ الصورة الذهنيّة لما كانت حاكية بذاتها لما وراءها كانت ذات نسبة إلى ماوراءها سواء كان ماوراءها موجوداً أم لا. فمفهوم الإنسان في قضيّة «الإنسان معدوم» وجود ذهنيٍّ باعتبار أنّه حاكي للخارج و إن لم يكن ذلك الخارج موجوداً بمقتضى صدق القضية. و بعبارة أخرى: لا شكّ أنّ الموضوع في القضية هو الإنسان بالحمل الشائع، ولا يتمّ ذلك إلّا بحكاية مفهوم الإنسان لمصادقه، بينما المصداق معدوم و ليس بموجود. فكون الوجود الذهنيّ نسبياً لا يقتضي وجود المنسوب إليه. و لو اقتضى ذلك لانتضى الوجود بالقوّة وجوداً بالفعل - إذ ما بالقوّة أيضاً نسبيّ - بينما البذرة شجرة بالقوّة سواء كانت هناك شجرة أم لا، بل يجب أن لا تكون الشجرة موجودة.

٣٨- قوله ﷺ: «وإن طعنوا فيه»

لعلّ وجه الطعن أنّ العلم الكليّ لا يكون علماً بتفاصيل الجزئيات فإنّ الكليّ لا يكون إلّا وجهاً للجزئيات، فالعلم به علم بالجزئيات بوجه و في الجملة، و ليس علماً بكلّ جزئيّ على وجهه و بالجملة. فيلزم أن يكون نوعاً من العلم الإجماليّ المقابل للعلم التفصيليّ.

أنّه على حاله قبل وجود الأشياء و بعد وجودها من غير تغيير.  
التاسع: قول المعتزلة أنّ للماهيات ثبوتاً عينياً في العدم<sup>٣٩</sup>، وهو الذي تعلّق به علمه تعالى قبل الإيجاد.

وفيه: أنّه قد تقدّم بطلان القول بثبوت المعدومات<sup>٤٠</sup>.  
العاشر: ما نسب إلى الصوفيّة أنّ للماهيات ثبوتاً علمياً بتبع الأسماء والصفات<sup>٤١</sup>.

٣٩- قوله ﷺ: «أَنَّ للماهيات ثبوتاً عينياً في العدم»  
أي: أنّ للممكنات المعدومة ثبوتاً خارجياً؛ فإنّ الماهيات هي الممكنات. وقد مرّ في الفرع الثامن من فروع الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنّ المعتزلة يعتقدون بثبوت الممكنات المعدومة، و يجعلون الثبوت أعمّ مطلقاً من الوجود، والنفي أخضّ مطلقاً من العدم.

٤٠- قوله ﷺ: «قد تقدّم بطلان القول بثبوت المعدومات»  
تقدّم في الفرع الثامن من فروع الفصل الثاني من المرحلة الأولى.  
٤١- قوله ﷺ: «ثبوتاً علمياً بتبع الأسماء والصفات»  
فهم يعتقدون أنّ للوجود و الكون مراتب:

أوليها: مرتبة الذات، و هي حقيقة الوجود المطلق التي لا اسم لها و لا رسم. و لا يصل إليه فهم الحكيم و لاشهود العارف. و تسمّى «غيب الغيوب» و «الكنز المخفي».  
ثانيتهما: مرتبة الأحديّة، و هي حقيقة الوجود المأخوذة بشرط لا، أي التي تستهلك فيها جميع الأسماء و الصفات. و تسمّى أيضاً مرتبة جمع الجمع، و حقيقة الحقائق.  
ثالثها، مرتبة الواحدية، و هي حقيقة الوجود مأخوذة مع جميع الصفات. و تسمّى أيضاً مرتبة الجمع.

رابعتهما: مرتبة الفيض الأقدس، و هي مرتبة ثبوت جميع الأمور الممكنة و الممتنعة الكلّية و الجزئية المسماة بالأعيان الثابتة، ثبوتاً علمياً. فالأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية الفائضة عن الذات الإلهية بالتجلّي الأول؛ فهي ثابتة بتبع الأسماء و الصفات.

خامستها: مرتبة الفيض المقدّس، و هي مرتبة ثبوت الممكنات ثبوتاً خارجياً، و هي المسماة بالنفس الرحمانّي و الوجود المنبسط.

هو الذي تعلق به علمه تعالى قبل الإيجاد<sup>٤٢</sup>.  
وفيه: أن أصالة الوجود واعتبارية الماهية تنفي أي ثبوت مفروض<sup>٤٣</sup> للماهيات  
قبل ثبوتها العيني الخاص بها.

✎ قال القيصري في الفصل الثالث من مقدمات شرحه على فصوص الحكم، ص ١٨:  
الفصل الثالث في الأعيان الثابتة والتنبيه على بعض المظاهر الأسماوية. اعلم أن للأسماء الإلهية  
صوراً معقولة في علمه تعالى، لأنه عالم بذاته لذاته وأسمائه وصفاته. وتلك الصور العقلية من  
حيث إنها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالأعيان الثابتة، سواء  
كانت كلية أو جزئية، في اصطلاح أهل الله؛ ويسمى كليّاتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها  
باليهويات عند أهل النظر. فالماهيات هي الصور الكلية الأسماوية المتعينة في الحضرة العلمية  
تعيّناً أولياً، وتلك الصور فائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول بواسطة  
الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ظهورها وكمالها، فإن الفيض الإلهي  
ينقسم بالفيض الأقدس والفيض المقدس، وبالأول يحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية  
في العلم، وبالثاني يحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. انتهى.

قوله ﷺ: «ثبوتاً علمياً بتبع الأسماء»

فكما أن الإنسان الخير ينوي فعل الخير لكونه خيراً، كل من أسمائه تعالى يقتضي حصول  
أشياء في علمه تعالى.

٤٢- قوله ﷺ: «هو الذي تعلق به علمه تعالى قبل الإيجاد»

فهذه الماهيات بثبوتها العلمي علمه تعالى؛ لأنها هي المعلومة بالذات التي تعلق علمه تعالى  
بها. والمعلوم بالذات عين العلم.

٤٣- قوله ﷺ: «أي ثبوت مفروض»

سواء كان ثبوتاً علمياً، كما يراه هؤلاء الصوفية، أم كان ثبوتاً عينياً، كما ذهب إليه المعتزلة.  
إن قلت: صحيح أن ثبوت الماهية عيناً متوقف على الوجود العيني، وأما ثبوتها العلمي و  
وجودها الذهني فلا توقف له على ثبوتها العيني حتى على القول بأصالة الوجود.

قلت: ما ذكره المصنف ﷺ مبني على ما مر منه آنفاً في الجواب عن القول السابع، من أن  
الوجود الذهني، لكونه وجوداً قياسياً، يتوقف على تحقق وجود عيني يقاس إليه. وقد مرّ منا ما فيه.

## الفصل الثاني عشر

### في العناية والقضاء والقدر

ذكروا أنَّ من مراتب علمه تعالى<sup>١</sup> العناية والقضاء والقدر، لصدق كَلِّ منها بفهومه الخاصَّ على خصوصيَّة من خصوصيَّات علمه تعالى.

أمَّا العناية - وهي كون الصورة العلميَّة علَّةً موجبة<sup>٢</sup> للمعلوم الذي هو الفعل -

---

١- قوله ﷺ: «ذكروا أنَّ من مراتب علمه تعالى»

أي: من وجوه علمه. فكما أنَّ كلاً من السمع والبصر وجه من وجوه علمه، وقد مضى في الفصل السابق، كذلك كَلِّ من العناية والقضاء والقدر وجه من وجوه علمه تعالى.

٢- قوله ﷺ: «أمَّا العناية وهي كون الصورة العلميَّة علَّةً موجبة»

كزَّيْدُ تفسير العناية وإثباتها في الفصل السابع عشر بتفصيل أكثر. وسيأتي هناك أنَّ المتحصِّل من معنى العناية، هو اهتمام الفاعل بفعله وإمعانه في إتيانه بحيث يتضمَّن جميع الخصوصيَّات الممكنة للناظر في إتقان صنعه. ويقابلها الإهمال. ونقول: العناية هي الاعتناء، لأنَّها مصدر عني - بصيغة المجهول - بالأمر، أي: اعتنى به. وهي على قسمين: الأولى: العناية الذاتِيَّة وهي المبحوث عنها في هذا الفصل.

الثاني: العناية الفعليَّة وهي المبحوث عنها في الفصل السابع عشر.

و الأولى عبارة عن الالتفات والاعتناء بالفعل اعتناء سابقاً على الفعل. وله لازمان: أحدهما: عدم ترك الفعل. و ثانيهما: الإتيان به على أحسن ما يمكن من الصحَّة والإتقان.

والثاني: عبارة عن الاعتناء بالفعل اعتناء هو عين الفعل، وهو الإتيان به على أحسن ما يمكن من الصحَّة والإتقان.

وبما ذكرنا ظهر أولاً: أنَّ العناية الفعليَّة هو اللازم الثاني من لوازم العناية الذاتِيَّة.

فإنَّ علمه التفصيليَّ بالأشياء وهو عين ذاته<sup>٣</sup>، علَّة لوجودها بما له من الخصوصيَّات

﴿٣﴾ و ثانياً: أنَّ تفسيره ﷺ العناية الذاتية بإيجاب الصورة العلميَّة تحقُّق المعلوم، تفسير لها بلازمها الأوَّل.

إن قلت: هلاًَّ أرجعوا العناية إلى إرادته تعالى، والاهتمام أنسب بالإرادة من العلم؟! قلت: تفسير العناية بالاهتمام تفسير لها بملزوم معناها، فإنَّ العناية هي الاعتناء، وهو بالعلم الفعليِّ مقابل الانفعاليِّ أنسب. قال الحكيم السبزواري في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٢٩١: «العناية هي العلم السابق التفصيليِّ الفعليِّ بالنظام الأحسن» انتهى. وقد فسَّر الفعليُّ بكونه مؤدياً إلى وجود النظام، وهو ما مرَّ في الفصل الخامس عشر من المرحلة السابقة من الفعليِّ المقابل للانفعاليِّ.

نعم! كان الأوَّل كما حقَّقناه تصوير العناية عنايتين - كالفضاء - إحداهما: ما ذكره من العناية العلميَّة. وهي من صفات الذات راجعة إلى العلم.

ثانيتهما: إتقان الصنع وإحكامه بحيث يحتوي كلَّ مصنوع على جميع الخصوصيَّات الممكنة للناظر في كماله، من غير إهمال في شيء ممَّا علم من تلك الخصوصيَّات، وهي من صفات الفعل، ولا ترجع إلى العلم أصلاً، لا إلى العلم الذاتيِّ ولا إلى العلم الفعليِّ، فإنَّ الاهتمام الفعليِّ عين الفعل بما أنَّه متقن غاية الإتقان، ولا يعتبر في معناه العلم بوجه.

٣- قوله ﷺ: «فإنَّ علمه التفصيليَّ بالأشياء وهو عين ذاته»

لَمَّا كان علمه تعالى الذاتيِّ محيطاً بجميع خصوصيَّات أفعاله وما يترتَّب عليها من المصالح، وكان نفس هذا العلم - لكونه عين ذاته المتعالية - علَّة لجميع أفعاله، كانت عنايته تعالى هو علمه الذاتيِّ بخصوصيَّات فعله وما يترتَّب عليه من المصالح، الموجب لتحقُّق الفعل على أحسن وجه وأتمَّ صورة.

قال صدر المتألَّهين ﷺ في الأسفار، ج ٦، ص ٢٩١: «و أمَّا العناية فقد أنكرها «أتباع الإشراقيين» و أثبتوها «أتباع المشائين» ك«الشيخ الرئيس» و من يحذو حذوه، لكنَّها عندهم صور زائدة على ذاته على وجه العروض. وقد علمت ما فيه. والحقُّ أنَّها علمه بالأشياء في مرتبة ذاته علماً مقدَّساً عن شوب الإمكان والتركيب. فهي عبارة عن وجوده بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم



المعلومة<sup>٤</sup>؛ فله تعالى عناية بخلقه.

و أما القضاء فهو بمفهومه المعروف جعل النسبة التي بين موضوع و محموله ضروريّة موجبة، فقول القاضي مثلاً في قضائه - فيما إذا تخاصم زيد و عمرو في مال أو حقّ و رفعاً إليه الخصومة و النزاع و ألقيا إليه حجّتهما - : المال لزيد أو الحقّ لعمرو؛ إثبات المالكيّة لزيد أو إثبات الحقّ لعمرو<sup>٥</sup> إثباتاً ضرورياً يرتفع به التزلزل و التردّد الذي أوجده التخاصم و النزاع قبل القضاء و فصل الخصومة. و بالجملة قضاء القاضي إيجابه الأمر إيجاباً علمياً يتبعه إيجابه الخارجيّ اعتباراً<sup>٦</sup>.

و إذا أخذ هذا المعنى حقيقةً - بالتحليل<sup>٧</sup> - غير اعتباريّ، انطبق على الوجوب الذي يتلبّس به الموجودات الممكنة من حيث نسبتها إلى عللها التامة، فإنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد. و هذا الوجوب الغيريّ من حيث نسبته إلى العلّة التامة إيجاب. ولا

لا الإمكان على نظام أتمّ، مؤدياً إلى وجودها في الخارج مطابقاً له أتمّ تأدية لا على وجه القصد و الرويّة. و هي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته، خلاق للعلوم التفصيليّة العقلية و النفسية، على أنّها عنه لا على أنّها فيه. انتهى.

٤- قوله ﷺ: «بما له من الخصوصيات المعلومة»

أي: بما لوجود الأشياء من المصالح و المنافع المترتبة عليها.

٥- قوله ﷺ: «المال لزيد أو الحقّ لعمرو إثبات المالكيّة لزيد أو إثبات الحقّ لعمرو»

هكذا أثبتناه كما جاء في الأسفار، بخلاف ما في النسخ من قوله: «المال لزيد و الحقّ لعمرو» إثبات المالكيّة لزيد و إثبات الحقّ لعمرو.

٦- قوله ﷺ: «إيجابه الأمر إيجاباً علمياً يتبعه إيجابه الخارجيّ اعتباراً»

فحينما يقول القاضي: حكمت بكون المال لزيد، تنزع عمّاله المال من يد عمرو و يعطونه لزيداً. ولا يخفى عليك: أنّ قوله «اعتباراً» قيد لقوله يتبعه، لا لقوله «إيجابه الخارجيّ».

٧- قوله ﷺ: «و إذا أخذ هذا المعنى حقيقةً بالتحليل»

أي: إذا أخذ الإيجاب الخارجيّ الاعتباريّ حقيقةً، بتحليله إلى أصل الإيجاب و خصوصيّة كونه اعتبارياً، و إلغاء كونه اعتبارياً. و ذلك لكون الألفاظ موضوعة للمعاني العامة.

شيء في سلسلة الوجود الإمكانية إلا وهو واجب موجب بالغير، والعلل تنتهي إلى الواجب بالذات، فهو العلة الموجبة لها ولعلولاتها.

وإذ كانت الموجودات الممكنة بما لها من النظام الأحسن في مرتبة وجوداتها العينية علماً فعلياً للواجب تعالى، فما فيها من الإيجاب قضاء منه تعالى<sup>٨</sup>. و فوقه العلم الذاتي منه<sup>٩</sup> المنكشف له به كل شيء<sup>١٠</sup> على ما هو عليه في الأعيان على التفصيل

٨- قوله ﷺ: «وإذ كانت الموجودات الممكنة بما لها من النظام الأحسن في مرتبة وجوداتها العينية علماً فعلياً للواجب تعالى فما فيها من الإيجاب قضاء منه تعالى»

أقول: لما كان القضاء بمعنى الإيجاب و لم يكن للعلم دخل في مفهومه، فلا حاجة في تصويره إلى تجسم كون الموجودات علماً فعلياً، بل يكفي فيه مجرد كون الوجوب الغيري التي تتلبس به الموجودات إيجاباً من حيث نسبته إلى العلة التامة التي هي إما الواجب وإما موجود ينتهي إليه. و بعبارة أخرى الموجودات من حيث إنها واجبة بالوجوب الذي لا يحصل إلا من ناحيته تعالى قضاء منه تعالى فعلي. و قضاؤه الذاتي هو مبدئيه تعالى للأشياء و كونه موجباً لوجودها.

فالحق أن القضاء سواء كان ذاتياً أم فعلياً لا يكون وجهاً من وجوه علمه تعالى.

قوله ﷺ: «وإذ كانت الموجودات الممكنة»

أي: مجرداتها، على ما ذهب إليه من امتناع تعلق العلم بالماديات. فالقضاء الفعلي عنده عبارة عن موجودات عالمي المثال و العقل.

قوله ﷺ: «فما فيها من الإيجاب قضاء منه»

أي: علم منه هو موجب لها، فإن القضاء عنده خصوصية من خصوصيات علمه تعالى، كما صرح به في أول الفصل.

٩- قوله ﷺ: «فوقه العلم الذاتي منه»

الضمير في «منه» يرجع إلى الواجب، و لعله إنما أتى بـ «من» لإشراق العلم معنى القضاء.

١٠- قوله ﷺ: «المنكشف له به كل شيء»

و منها الوجوب الذي يتصف به الموجودات بما أنه منسوب إليه تعالى، و هو القضاء.

بنحو أعلى وأشرف.

فالقضاء قضاءان: قضاء ذاتي خارج من العالم<sup>١١</sup>، وقضاء فعلي داخل فيه<sup>١٢</sup>.  
ومن هنا يظهر ضعف ما نسب إلى المشهور أن القضاء هو ما عند المفارقات العقلية من العلم بالموجودات<sup>١٣</sup> الممكنة بما لها من النظام.

١١- قوله ﷺ: «قضاء ذاتي خارج من العالم»

و قد يعبر عنه بالقضاء العلمي، كما يعبر عن الثاني بالقضاء العيني.

١٢- قوله ﷺ: «قضاء فعلي داخل فيه»

يكون جزءاً منه. حيث إن القضاء الفعلي عنده هي المجردات فقط.

١٣- قوله ﷺ: «ما عند المفارقات العقلية من العلم بالموجودات»

و لما كان العلم الحضورى عندهم منحصراً في علم الشيء بنفسه، فعندهم علم المفارقات بالموجودات صور قائمة بذواتها. فقضاؤه تعالى عندهم عبارة عن صور الممكنات القائمة بالمفارقات العقلية على نحو العلم الحسولي.

و لما كانت المفارقات و ما معها من العلم من فعله تعالى، و قد مر أن جميع الموجودات و علومها علم له تعالى فقضاؤه تعالى عندهم عبارة عن علمه الفعلي بالموجودات الموجب لوجودها. ولا يخفى: أن ما صوروه و إن كان قضاء فعلياً له تعالى إلا أنه يختلف عما ذكره المصنف ﷺ في أمور:

الأول: أن القضاء الفعلي على ما ذكره المصنف ﷺ يختص بالمجردات، بينما هو على ما صوروه يعم الماديات.

الثاني: أن القضاء الفعلي عند المصنف ﷺ يعم جميع المجردات، بينما هو على ما صوروه لا يعم جميعها، كالقدر؛ لأن ما عند المفارقات من الصور علم فعلي موجب لما دونها. و أما المفارقات أنفسها و ما عندها من العلم فهي خارجة عن تعلق القضاء الإلهي.

الثالث: أن القضاء الفعلي لكل شيء عند المصنف ﷺ هو نفس ذلك الشيء، بينما هو عندهم صورته القائمة بالمفارقات.

هذا على ما نسب المصنف ﷺ إليهم. ولا يخفى عليك: أن ظاهر كلام صدر المتألهين ﷺ أن الجمهور

وكذا ما ذهب إليه صدر المتأهلين عليه السلام، أن القضاء هو العلم الذاتي المتعلق بتفاصيل الخلقة، قال في الأسفار:

«وَأَمَّا الْقَضَاءُ، فَهُوَ عِنْدَهُمْ<sup>١٤</sup> عبارة عن وجود الصور العقلية<sup>١٥</sup> لجميع الموجودات، فائضة عنه تعالى على سبيل الإبداع دفعة بلا زمان، لكونها عندهم من جملة العالم<sup>١٦</sup> ومن أفعال الله المبينة ذواتها لذاته؛ وعندنا صور علمية لازمة لذاته بلا جعل ولا تأثير وتأثر، وليست من أجزاء العالم، إذ ليست لها حيثية عدمية ولا إمكانات واقعية. فالقضاء الرباني، وهو صورة علم الله<sup>١٧</sup>، قديم بالذات، باقي ببقاء الله»، انتهى (ج ٦ ص ٢٩٢).

و ينبغي أن يحمل قوله<sup>١٨</sup>: «صور علمية لازمة لذاته» على العلم الذاتي الذي لا

لا يرون القضاء نفس الصور القائمة بذاته تعالى على ما ذهب إليه المشاؤون في علمه تعالى من أنه عبارة عن الصور القائمة بذاته تعالى على نحو العروض، وعليه فيعم القضاء جميع الأعيان. فتتبع.

١٤- قوله عليه السلام: «أما القضاء فهو عندهم»

الظاهر رجوع الضمير إلى المشائين. قال في شرح الإشارات عند شرح كلام الشيخ:

القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع. راجع الفصل الحادي والعشرين من النمط السابع.

١٥- قوله عليه السلام: «عبارة عن وجود الصور العقلية»

أي: الصور العلمية الموجودة في العقول، المفاضة منه تعالى عليهم.

١٦- قوله عليه السلام: «لكونها عندهم من جملة العالم»

تعليلاً لقوله: «فائضة عنه تعالى». كما صرح بذلك الحكيم السبزواري عليه السلام أيضاً في تعليقه

على الأسفار ج ٦، ص ٢٩٢.

١٧- قوله عليه السلام: «هو صورة علم الله»

في الأسفار: وهي صورة علم الله.

١٨- قوله عليه السلام: «ينبغي أن يحمل قوله»

ينفك عن الذات<sup>١٩</sup>؛ وإلا فلو كانت لازمة خارجة، كانت من العالم، ولم تكن قديمة بالذات، كما صرح بذلك. على أنها لو كانت حضورية<sup>٢٠</sup> انطبقت على قول أفلاطون في العلم، وهو ﷺ لا يرتضيه<sup>٢١</sup>. ولو كانت حصولية انطبقت على قول المشائين، وهو ﷺ لا يرتضيه أيضاً.

ووجه الضعف في القولين أن صدق القضاء بمفهومه على إحدى المرتبتين من العلم - أعني العلم الذاتي، والعلم الفعلي - لا ينفي صدقه على الأخرى. فالحق أن القضاء قضاءً ذاتيً وفعليً، كما تقدّم بيانه.

﴿حاصل مقصود المصنّف ﷺ أن الظاهر من قوله «لازمة لذاته»، وإن كان أنها خارجة عن ذاته تعالى، ولكنه لابد أن يحمل على العلم الذاتي الذي هو عين ذاته تعالى، وذلك بقرينتين متصلتين، هما قوله: «ليست من أجزاء العالم» وقوله: «هي صورة علم الله قديم بالذات»، وقرينة منفصلة هي أنه لو كانت لازمة خارجة فإن كانت معلومة حضوراً انطبقت على المثل، وإن كانت معلومة بالعلم الحصولي انطبقت على الصور المرتسمة التي يذهب إليها المشائون، وهو لا يرتضي شيئاً منهما. هذا. ولا يخفى عليك: أن في كلامه قرينة متصلة أخرى على ذلك وهو قوله: «بلا جعل ولا تأثير وتأثر».

١٩- قوله ﷺ: «الذي لا ينفك عن الذات»

تلويح إلى أن المراد باللزوم هنا هو عدم الانفكاك، لا اللزوم الاصطلاحي الذي يستلزم كون اللازم خارجاً عن وجود الملزوم ومعلولاً له.

٢٠- قوله ﷺ: «على أنها لو كانت حضورية»

يبدو أن في العبارة قصوراً. والمراد: على أنها لو كانت لازمة خارجة، فإن كانت حضورية... وإن كانت حصولية....

٢١- قوله ﷺ: «انطبقت على قول أفلاطون في العلم وهو لا يرتضيه»

يعني أنه لا يرتضي كون علمه تعالى بالأشياء عبارة عن المثل. وليس المراد أنه لا يعتقد بالمثل؛ لأن صدر المتألهين ﷺ ممن يعتقد بوجود المثل ويستدل على ذلك بوجوه.

و أما القدر فهو ما يلحق الشيء<sup>٢٢</sup> من كميّة أو حدّ في صفاته و آثاره<sup>٢٣</sup>، و التقدير

## ٢٢- قوله ﷺ: «أما القدر فهو ما يلحق الشيء»

هذا إنّما هو بحسب أحد إطلاقات القدر. و يطلق القدر ويراد به التقدير، و هو المراد من القدر في هذا المبحث، كما لا يخفى. و سيصرّح بذلك المصنّف ﷺ بقوله: «هَلَّا عَمَّمْتُ الْقَوْلَ فِي الْقَدْرِ، وَ هُوَ ضَرْبُ الْحُدُودِ لِلشَّيْءِ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِهِ وَ آثَارِهِ فِي عِلْمٍ سَابِقٍ يَتَّبِعُهُ الْعَيْنُ.» انتهى.

قوله ﷺ: «أما القدر فهو ما يلحق الشيء»

قال في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٢٩٢:

«القدر كميّة الشيء و هندسته و حدّه، و تقديره تعيين حدوده و خصوصيّات وجوده، و أكثر ما يقصد و يعمل إنّما هو في الصناعات، كما أنّ الخياط يقدر الثوب قبل أن يبرّه و يخطّه، و النجار يقدر الخشب ليصنع منه - مثلاً - كرسيّاً بصفة كذا و كذا، و القالب يقدر المادّة المقلوّبة على ما يعطيها من الكمّ و الشكل و الهيئة و غيرها. و إذا طبّقنا مفهومه على الوجود الحقيقيّ كان مصداقه ما يعطيه العلل الناقصة للمعلول، من خصوصيّات الوجود و خواصّه و آثاره؛ فإنّ لكلّ من العلل الأربع و الشرائط و الموانع و سائر الأسباب المعدّة أثراً في المعلول، و لها و لسائر العوامل الحافّة حول المعلول أثراً في خواصّه و آثاره، فجعلتها كالقالب الذي يعيّن للمقلوب ماله من خصوصيّات الوجود و الآثار.

و من هنا يظهر أولاً: أنّ القدر ربما يتخلّف عن مقتضاه، و ذلك إذا كان ملحوظاً بالنسبة إلى بعض أجزاء العلّة التامّة دون مجموعها. و ثانياً: أنّ موطن القدر هو عالم المادّة الذي تتكرّر فيه العلل و تتعاون و تتزاحم. و أمّا عالم التجرد، فكُلّ علّة فيه واحدة تامّة، لانتفاء العلّة المادّيّة و الصوريّة و الشرائط و المعدّات و الموانع، فلا يبقى إلّا العلّة الفاعليّة و الغائيّة و هما في الفاعل المجرد التامّ الفعليّة متحدان. و ثالثاً: أنّ القضاء أعمّ مورداً من القدر لاختصاص القدر بالمادّيّات، بخلاف القضاء. نعم لو عمّم القدر بحيث يعمّ كلّ حدّ حتّى الحدود الماهويّة كان مثل القضاء في شموله المادّيّ و المجرد و في عدم التخلّف.» انتهى.

## ٢٣- قوله ﷺ: «من كميّة أو حدّ في صفاته و آثاره»

تقييد الكميّة و الحدّ بكونهما في الصفات و الآثار للاحتراز عن الحدّ الذي يعرض لجميع

تعيين ما يلحقه من الصفات والآثار تعييناً علمياً يتبعه العمل على حسب ما تسعه الأسباب والأدوات الموجودة. كما أن الخياط يقدّر ما يخطه<sup>٢٤</sup> من اللباس على الثوب الذي بين يديه، ثم يخطط على ما قدّر، والبناء يقدّر ما يريده من البناء على القاعة من الأرض على حسب ما تسعه وتعين عليه الأسباب والأدوات الموجودة عنده، ثم يبني البناء على طبق ما قدّر، لأسباب متجدّدة توجب عليه ذلك. فالتقدير بالنسبة إلى الشيء المقدّر كالعقاب الذي يقرب به الشيء فيحدّ به الشيء بحدّ أو حدود لا يتعدّها.

وإذا أخذ هذا المعنى بالتحليل حقيقياً<sup>٢٥</sup> انطبق على الحدود التي تلحق الموجودات المادّية من ناحية عللها الناقصة<sup>٢٦</sup> بما لها من

الممكنات في ذواتها، والحدّ في الذات هي نفس الماهيّة، حيث إنّها عنده<sup>٢٧</sup> ليست إلاّ حدّاً للوجود.

واحتمل<sup>٢٨</sup> في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٢٩٣ وكذا في تفسير الميزان ذيل الآيات ٤٥-٤٣ من سورة القمر - ج ١٩، ص ١٠٢ - عموم القدر لكلّ حدّ حتّى الحدود الماهويّة. وعليه فلا يختصّ القدر بالمادّيات بل يعمّ ما سوى الله تعالى.

٢٤- قوله ﷺ: «يقدّر ما يخطه»

أي: ما يريد أن يخطه، فهو كقوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم».

٢٥- قوله ﷺ: «إذا أخذ هذا المعنى بالتحليل حقيقياً»

أي: لا صناعياً. فالحقيقي هنا يقابل الصناعي، بخلاف الحقيقي في القضاء؛ فإنّه كان مقابلاً للاعتباري.

فإنّ الحقيقي وهو الوجود التكوينيّ مقابل لكلّ من الصناعي والاعتباري. فيمكن أن يطلق ويراد به ما يقابل الصناعي، ويمكن أن يطلق ويراد به ما يقابل الاعتباري، كما يمكن أن يطلق ويراد به ما يقابل كليهما.

٢٦- قوله ﷺ: «من ناحية عللها الناقصة»

الصور العلميّة<sup>٢٧</sup> في النشأة التي فوقها، فإنّ لكلّ واحدة من العلل الناقصة<sup>٢٨</sup> بما فيها من الحيثيات المختلفة أثراً في المعلول يخصّص إطلاقه في صفته وأثره. فإذا تمّ التخصيص بتمام العلة التامة حصل له التعيّن والتشخص بالوجود الذي تقتضيه العلة

﴿مراده من العلة الناقصة ما يعمّ المعدّات أيضاً، كما يظهر من تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٢٩٢ حيث قال: «وإذا طبّقنا مفهومه [يعنى مفهوم القدر] على الوجود الحقيقي، كان مصداقه ما يعطيه العلة الناقصة للمعلول من خصوصيات الوجود وخواصّه وآثاره؛ فإنّ لكلّ من العلل الأربع والشرائط والموانع وسائر الأسباب المعدّة أثراً في المعلول، ولها ولسائر العوامل الحاكمة حول المعلول آثاراً في خواصّه وآثاره؛ فجملتها كالقالب الذي يعيّن للمقلوب ماله من خصوصيات الوجود والآثار». انتهى.

و على هذا فليس المراد من العلة الناقصة معناها المصطلح، الذي مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الثامنة، حيث كانت من العلل الحقيقيّة التي يستلزم انتفاؤها انتفاء المعلول.

قوله ﷺ: «من ناحية عللها الناقصة»

بعضها أو كلّها. و على الأوّل يكون القدر قابلاً للتغيير، كما صرّح بذلك المصنّف ﷺ في ما حكيناه عنه في تعليقه على الأسفار.

٢٧- قوله ﷺ: «بمالها من الصور العلميّة»

أى: بما لتلك الحدود من الصور. فالضمير يرجع إلى الحدود، كما يستفاد من قوله بعد سطور: «و هذه الحدود جهات وجوديّة تلازمها سلوب، كما تبين آنفاً، ولها صور علميّة في نشأة المثال». هذا مضافاً إلى أنّ القدر من مراتب علمه تعالى، كما مرّ في صدر الفصل، فالحدود أقدار، لكن لا بأنفسها، بل بمالها من الصور العلميّة في عالم المثال الذي هو من علمه تعالى الفعليّ.

قوله ﷺ: «بمالها من الصور العلميّة»

أى: إنّ القدر بمعنى التقدير ليس هو نفس الحدود التي تلحق الموجودات المادّيّة في عالم الأعيان، بل إنّما هو صور هذا الحدود في عالم المثال. و هذه الصور علمه تعالى الفعليّ. و بهذا يتمّ ما مرّ ذكره في صدر الفصل من أنّ القدر مرتبة من مراتب علمه تعالى.

٢٨- قوله ﷺ: «فإنّ لكلّ واحدة من العلل الناقصة»

تعليل لقوله: «انطبق على الحدود التي...».



التامة.

فللإنسان مثلاً خاصّة الرؤية، لكن لا بكلّ وجوده، بل من طريق بدنه؛ ولا ببدنه كلّ، بل بعض منه مستقرّ في وجهه، فلا يرى إلّا ما يواجهه؛ ولا كلّ ما يواجهه، بل الجسم؛ ولا كلّ جسم، بل الكثيف من الأجسام<sup>٢٩</sup> ذا اللون؛ ولا نفس الجسم، بل سطحه؛ ولا كلّ سطوحه، بل السطح المحاذي؛ ولا في كلّ وضع؛ ولا في كلّ حال؛ ولا في كلّ مكان؛ ولا في كلّ زمان. فلئن أحصيت الشرائط الحاقّة حول رؤية واحدة شخصيّة، ألفيت جمّاً غفيراً لا يحيط به الإحصاء؛ وما هي إلّا حدود ألحقها بها العلل الناقصة التي تحدّ الرؤية المذكورة بما تضع فيها من أثر، ومنها ما يمنع الموانع من التأثير.

وهذه الحدود جهات وجوديّة تلازمها سلوب - كما تبين آنفاً - ولها صور علميّة في نشأة المثال<sup>٣٠</sup> التي فوق نشأة المادّة، تتقدّر بها صفات الأشياء وآثارها، فلا سبيل لشيء منها إلّا إلى صفة أو أثر هداه إليه التقدير. فإن قلت: لازم هذا البيان<sup>٣١</sup> كون الإنسان مجبراً غير مختار في أفعاله. قلت: كلا! فإن الاختيار أحد الشرائط التي يحدها فعل الانسان. وقد فصلنا

٢٩- قوله ﷺ: «بل الكثيف من الأجسام»

الكثافة تطلق على معان: منها عدم الشفافيّة، وهو المراد هنا. راجع كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ١٢٥٣.

٣٠- قوله ﷺ: «ولها صور علميّة في نشأة المثال»

هي قدرها؛ لأنّ القدر كما سبق في صدر الفصل مرتبة من مراتب علمه تعالى. فالقدر عنده قدر فعلي، في حين إنّ القضاء قضاء ذاتي وفعلي.

٣١- قوله ﷺ: «لازم هذا البيان»

أي: لازم كون ما في عالم المادّة ذات صور علميّة في عالم المثال تتقدّر بها صفات الأشياء و لا سبيل لشيء منها إلّا إلى ما هداه إليه التقدير.

القول في دفع هذه الشبهة في مباحث الوجود<sup>٣٢</sup> وفي مباحث العلّة والمعلول<sup>٣٣</sup>.  
فإن قلت: هلاًّ عَمَّمت القول في القدر - وهو ضرب الحدود للشيء من حيث صفاته و آثاره في علم سابق يتبعه العين - حتّى يعمّ الماهيّات الإمكانية<sup>٣٤</sup>؛ فإنّ الماهيّات أيضاً حدود لموضوعاتها، تتميز بها من غيرها<sup>٣٥</sup>، و تلازمها سلوب لا تتعدّها. وقد تقدّم أنّ كلّ ذي ماهيّة فهو ممكن<sup>٣٦</sup>، وأنّ الممكن مركّب الذات من الإيجاب والسلب، فيعمّ القدر كلّ ممكن، سواء كان عقلاً مجرداً، أو مثلاً معلقاً<sup>٣٧</sup>، أو

٣٢- قوله ﷺ: «قد فصلنا القول في دفع هذه الشبهة في مباحث الوجود»

في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة.

٣٣- قوله ﷺ: «في مباحث العلّة والمعلول»

في الفصل الثالث من المرحلة الثامنة.

٣٤- قوله ﷺ: «حتّى يعمّ الماهيّات الإمكانية»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «حتّى يعمّ الماهيّات الإمكانية».

٣٥- قوله ﷺ: «تتميّز بها من غيرها»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «تتميّز من غيرها».

٣٦- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ كلّ ذي ماهيّة فهو ممكن»

بعد ما بيّن أنّ الماهيّات بأنفسها حدود للممكنات، تصدّى لبيان أنّها مستلزّمة للحدود أيضاً؛ لأنّ كلّ ذي ماهيّة فهو ممكن، وكلّ ممكن فهو مركّب من الإيجاب والسلب.

٣٧- قوله ﷺ: «أو مثلاً معلقاً»

في وجه وصف المثال بالمعلّق أقوال:

١- ما يلوح من شيخنا الجامع دام ظلّه، في تعليقاته على شرح المنظومة ص ١٥٧، س ٢٣ و

ص ٦١٢ س ٨ حيث قال: «و هي مُثَلّ معلقة قبال المُثَلّ الكلّيّة التي هي أرباب الأنواع» انتهى.

فإنّه يستظهر منه أنّ المثال المعلّق سمّي معلقاً لعدم كلّيته، و لاربب أنّ الكلّيّة في المقام بمعنى السعة الوجوديّة. و يبدو أنّ الوجه في عدم سعة المثال المعلّق هو أنّه محدود بالشكل و المقدار

طبيعة ماديّة، و يكون العلم السابق الذي يتقدّر به الشيء علماً ذاتياً.  
وبالجملة: يكون القدر بحسب العين هو التعيّن المنتزع من الوجود العينيّ، و  
التقدير هو التعيّن العلميّ الذي يتبعه العين - كما أنّ المقضيّ هو الوجوب المنتزع من  
الوجود العينيّ، والقضاء هو الإيجاب العلميّ الذي يستتبعه - سواء كان من حيث  
الماهيّة والذات أو من حيث الصفات والآثار.

قلت: كون الماهيّة حدّاً ذاتياً للممكن لا ريب فيه<sup>٣٨</sup>، لكنهم راعوا في بحث القدر  
ظاهر مفهومه<sup>٣٩</sup>، وهو الحدّ الذي يلحق الشيء في ما هو موضوع له من الصفات و  
الآثار<sup>٤٠</sup>، دون أصل الذات، فلا يعمّ ما وراء الطبائع التي لها تعلق ما بالمادة.  
و غرضهم من عقد هذا البحث بيان أنّ الممكن<sup>٤١</sup> ليس مُرخّى العنان في ما يلحق  
به من الصفات والآثار مستقلاً عن الواجب تعالى في ما يتّصف به أو يفعل؛ بل الأمر

جاء والوضع وغيرها من آثار المادة.

٢- ما قد يقال من أنّه في مقابل المثال المتصلّ والصور الخياليّة الموجودة في صقع النفس،  
فالوجه في تسميته بالمعلّق كونه قائماً بذاته، بخلاف المثال المتصلّ القائم بالنفس المدركة لها.  
٣٨- قوله ﷺ: «كون الماهيّة حدّاً ذاتياً للممكن لا ريب فيه»

فلا مانع عقلاً من كونها من القدر، فيعمّ القدر كلّ شيء، كالقضاء. قال في تعليقه على الأسفار  
ج ٦، ص ٢٩٣: «نعم! لو عمّ القدر بحيث يعمّ كلّ حدّ حتّى الحدود الماهويّة، كان مثل القضاء في  
شموله المادّيّ والمجرّد» انتهى.

٣٩- قوله ﷺ: «لكنهم راعوا في بحث القدر ظاهر مفهومه»

و ذلك لأنّ القدر كالقضاء مفهومان دينيان، مأخوذان من الكتاب والسنة، فلا بدّ من حملهما  
على ظاهر مفهوميهما.

٤٠- قوله ﷺ: «يلحق الشيء في ما هو موضوع له من الصفات والآثار»

ضمير «هو» يرجع إلى الشيء، و ضمير له إلى «ما»، و قوله: «من الصفات» بيان لـ «ما».

٤١- قوله ﷺ: «بيان أنّ الممكن»

أي: الممكن المادّيّ إلّا أن يعمّ القدر لجميع الممكنات.

في ذلك إليه تعالى، فلا يقع إلا ما قدره. وهذا قريب المعنى من قولهم: علة علة الشيء علة لذلك الشيء.

كما أن غرضهم من بحث القضاء بيان أن الممكن لا يقع إلا بوجوب غيري ينتهي إليه تعالى في علم سابق<sup>٤٢</sup>، وهو قريب المعنى من قولهم: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»<sup>٤٣</sup>.

٤٢- قوله ﷺ: «لا يقع إلا بوجوب غيري ينتهي إليه تعالى في علم سابق»

فنفس الوجوب الغيري بما أنه منه قضاء فعلي له تعالى، والعلم السابق بذلك الوجوب قضاء ذاتي.

٤٣- قوله ﷺ: «و هو قريب المعنى من قولهم: الشيء ما لم يجب لم يوجد»

كان الأولى أن يقول: و هو قريب المعنى من قولهم: «الشيء ما لم يوجب لم يوجد»؛ فإن القضاء هو الإيجاب. لكن الذي يسهل الخطب أن الوجوب والإيجاب واحد حقيقة، وإنما يختلفان بالاعتبار.

## الفصل الثالث عشر

### في قدرته تعالى<sup>١</sup>

إنَّ من المعاني التي نعدّها من الكمالات الوجوديّة، القدرة<sup>٢</sup>. ولا تكون إلّا في الفعل دون الانفعال<sup>٣</sup>؛ فلا نعدّ انفعال الشيء عن غيره، شديداً كان أو ضعيفاً<sup>٤</sup>، قدرة.

#### ١- قوله ﷺ: «في قدرته تعالى»

يقيم فيه برهانين على قدرته تعالى فيذكر فيه أولاً صغرى البرهان الإجماليّ ثم ينتقل إلى بيان ماهيّة القدرة التي عندنا، ثم يعود إلى البرهان فيذكر كبراه و باستنتاج وجود القدرة فيه تعالى يتصدّى لأن ينفي عنه تعالى ما في قدرتنا من جهات النقص وهي الشوق والإرادة. فيبيّن بذلك أنّ القدرة المجردة عن النواقص هي المبدئيّة للفعل عن علم واختيار. ثم يأتي بالبرهان التفصيلي على وجود القدرة بهذا المعنى فيه تعالى. ثم يتصدّى لدفع ما قد يورد على ذلك من الاعتراض.

#### ٢- قوله ﷺ: «إنَّ من المعاني التي نعدّها من الكمالات الوجوديّة القدرة»

هذه صغرى لكبرى تأتي بعد ذلك، وهو قوله: «و قد تحقّق أنّ كلّ كمال وجودي في الوجود فإنّه موجود للواجب تعالى في حدّ ذاته» اعترض بينهما ببيان ماهيّة القدرة التي عندنا.

#### قوله ﷺ: «المعاني»

المعنى هنا يكون بمعنى الصفة، ولا يكون بمعنى المفهوم، كما لا يخفى.

#### ٣- قوله ﷺ: «لا تكون إلّا في الفعل دون الانفعال»

فإنّ القدرة هي المبدئيّة للفعل، كما سيصرّح بذلك بعد أقل من صفحة. وقد مرّ في خاتمة المرحلة التاسعة أنّ القوّة تطلق على معاني الانفعال ومبدئه، والفعل الشديد ومبدئه، وأنّ القوّة بمعنى مبدء الفعل إذا قارن العلم والمشية تسمّى قدرة الحيوان. فكان الأولى أن يقول: القدرة قوّة، ولا تكون إلّا في الفعل.

#### ٤- قوله ﷺ: «انفعال الشيء عن غيره، شديداً كان أو ضعيفاً»

و لا في كلّ فعل، بل في الفعل الذي لفاعله علم به؛ فلا نسّمِي مبدئيّة الفواعل الطبيعيّة<sup>٥</sup> العادمة للشعور قدرة لها. و لا في كلّ فعل لفاعله علم به، بل في الفعل العلميّ الذي يبعث العلم به فاعله على الفعل؛ فليست مبدئيّة الإنسان مثلاً لأفعاله الطبيعيّة البدنيّة قدرة، وإن كان له علم بها، بل الفعل الذي يعلم الفاعل أنّه خير له<sup>٦</sup> من حيث إنّّه هذا الفاعل، بأن يتصوره و يصدّق أنّه خير له من حيث إنّّه هذا الفاعل<sup>٧</sup>.

و لازم العلم بكون الفعل خيراً للفاعل أن يكون كمالاً له يقتضيه بنفسه<sup>٨</sup>، فإنّ

﴿الأوّل كما في شمع العسل، و الثاني كما في الحديد.

٥- قوله ﷺ: «فلا نسّمِي مبدئيّة الفواعل الطبيعيّة»

الفاء كسابقتها تحتل السببيّة، كما تحتل التفريع. و لعلّ الأوّل أظهر. و هكذا في قوله بعد سطرين: «فليست مبدئيّة الإنسان».

٦- قوله ﷺ: «بل الفعل الذي يعلم الفاعل أنّه خير له»

المراد من العلم هنا التصديق، سواء كان يقيناً أم ظناً، و سواء كان مطابقاً للواقع أم غير مطابق له. يدلّ على ذلك تفسيره بقوله «بأن يتصوره و يصدّق أنّه خير له».

٧- قوله ﷺ: «من حيث إنّّه هذا الفاعل»

فيد الحيثيّة لإخراج ما إذا كان الفعل للفاعل خيراً و علم الفاعل بكونه خيراً و لكن لامن حيث إنّّه هذا الفاعل، كالإنسان في أفعاله الطبيعيّة البدنيّة، حيث إنّ النفس في مرتبة القوى الطبيعيّة هي الفاعل لتلك الأفعال، و هي بمرتبها المجردة - لا بمرتبها الطبيعيّة، حيث إنّها عادمة للشعور - تعلم أنّ هذه الأفعال خيرٌ لها.

٨- قوله ﷺ: «لازم العلم بكون الفعل خيراً للفاعل أن يكون كمالاً له يقتضيه بنفسه»

مراده أنّ لازم علم الفاعل بكون الفعل خيراً له العلم بكونه كمالاً له، و إذا علم بكونه كمالاً له اقتضاه بنفسه، فإنّ الذي يبعث الفاعل على الفعل هو علمه بكون الفعل كمالاً له، سواء طابق الواقع أم لم يطابق؛ فإنّ العلم و التصديق بكون فعل خيراً كما يمكن أن يطابق الواقع يمكن أيضاً أن لا يطابقه. و إذا علم الفاعل العلميّ بكون الفعل كمالاً اقتضاه بنفسه.

خير كل نوع هو الكمال المترتب عليه، والطبيعة النوعية هي المبدء المقتضي له<sup>٩</sup>. وإذا فرض أنه عالم بكونه خيراً له وكمالاً يقتضيه، انبعث الفاعل إليه بذاته<sup>١٠</sup>، لا بإيجاب مقتض غيرهِ وتحميله عليه، فلا قدرة مع الإيجاب<sup>١١</sup>، والقادر مختار، بمعنى أن الفعل إنما يتعين له<sup>١٢</sup> بتعيين منه، لا بتعيين من غيره.

ثم إذا تمّ العلم بكون الفعل خيراً، أعقب ذلك شوقاً من الفاعل إلى الفعل؛ فالخير محبوب مطلقاً، مشتاق إليه إذا فقد<sup>١٣</sup>. وهذا الشوق كيفية نفسانية غير العلم السابق

٩- قوله ﷺ: «الطبيعة النوعية هي المبدء المقتضي له»

فإن الطبيعة النوعية، وهي الصورة النوعية، هي الكمال الأول، وهي مبدء لجميع الكمالات الثانية التي لها من الأعراض اللاحقة لها. غاية الأمر أنها إذا لم تكن واجدة للعلم والشعور كانت فاعلاً لها موجباً، وإذا كانت واجدة للعلم كانت فاعلاً لها مختاراً.

قوله ﷺ: «المقتضي»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «المتقضي»

١٠- قوله ﷺ: «انبعث الفاعل إليه بذاته»

وهذا هو الاختيار. فإن الاختيار عنده هو الانبعاث الحاصل من العلم بكون الفعل خيراً.

١١- قوله ﷺ: «فلا قدرة مع الإيجاب»

الفاء تحتمل السببية والتفريع.

١٢- قوله ﷺ: «القادر مختار، بمعنى أن الفعل إنما يتعين له»

تلويح إلى أن الاختيار ليس - كما فُسِّرَ جمهور المتكلمين - بمعنى تساوى نسبة الفاعل إلى الفعل والترك حتى ينافي وجوب المعلول بالعلّة التامة وبالقياس إليه، بل الاختيار إنما هو بمعنى وجوب الفعل بإيجاب نفس الفاعل، لا بإيجاب من مجبر.

١٣- قوله ﷺ: «فوالخير محبوب مطلقاً، مشتاق إليه إذا فقد»

أي: فإن الخير محبوب سواء كان موجوداً أم مفقوداً، ويطلبه الإنسان إذا كان مفقوداً. ففي كلامه إشعار إلى ما بين الحب والشوق من الفرق من جهة المتعلق، حيث إن الحب يتعلق بالموجود والمفقود، والشوق لا يتعلق إلا بالمفقود. هذا.

والشوق هو نزوع النفس إلى الشيء، وهو من ثمرات الحب وآثاره.

قطعاً. وأعقب ذلك الإرادة؛ وهي كيفية نفسانية غير العلم السابق و غير الشوق قطعاً؛ و بتحققها يتحقق الفعل، الذي هو تحريك العضلات بواسطة القوة العاملة المنبئة فيها.

هذا ما يكشف البحث عن القدرة التي عندنا من القيود التي فيها، وهي المبدئية للفعل، و العلم بأنّه خير للفاعل علماً يلزم كونه مختاراً في فعله، و الشوق إلى الفعل، و الإرادة له. و قد تحقّق<sup>١٤</sup> أن كلّ كمال وجودي في الوجود فإنّه موجود للواجب تعالى في حدّ ذاته، فهو تعالى عين القدرة الواجبة؛ لكن لا سبيل لتطرّق الشوق إليه<sup>١٥</sup>، لكونه كيفية نفسانية تلازم الفقد، و الفقد يلزم النقص، و هو تعالى منزّه عن كلّ نقص و عدم.

و كذلك الإرادة، التي هي كيفية نفسانية غير العلم و الشوق، فإنّها ماهية ممكنة، و الواجب تعالى منزّه عن الماهية و الإمكان. على أن الإرادة بهذا المعنى<sup>١٦</sup> هي مع المراد<sup>١٧</sup> إذا كان من الأمور الكائنة الفاسدة،

١٤- قوله ﷺ: «قد تحقّق»

كما مرّ في الفصل الرابع.

١٥- قوله ﷺ: «لا سبيل لتطرّق الشوق إليه»

بأن يكون عين ذاته؛ فإنّ كون القدرة من صفات الذات يستلزم كون مقدّماتها أيضاً كذلك. و هذا الذي ذكرناه جار في الإرادة أيضاً.

و من هنا كان إثبات الإرادة الذاتية له تعالى مستلزماً لإثبات الماهية و التغيّر له تعالى.

قوله ﷺ: «إليه»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «عليه».

١٦- قوله ﷺ: «الإرادة بهذا المعنى»

أي: بالمعنى الذي تكون بحسبه كيفية نفسانية حاصلة بعد العلم و الشوق و متقدّمة على الفعل.

١٧- قوله ﷺ: «هي مع المراد»

أي: معية زمانية. فلا ينافي تقدّمها على المراد رتبة بمعنى التقدّم بالطبع، من جهة أنّها من العلل الناقصة لوجوده.



لا توجد قبله ولا تبقى بعده؛ فاتّصاف الواجب تعالى بها مستلزم لتغيّر الموصوف، و هو محال.

فتحصل أنّ القدرة المجردة عن النواقص والأعدام، هي كون الشيء مبدءاً فاعلياً للفعل عن علم بكونه خيراً واختيار في ترجيحه؛ والواجب تعالى مبدء فاعلي لكلّ موجود بذاته<sup>١٨</sup>، له علم بالنظام الأصلح في الاشياء بذاته، وهو مختار في فعله بذاته، إذ لا مؤثر غيره يؤثر فيه<sup>١٩</sup>؛ فهو تعالى قادر بذاته. وما أوردناه من البيان يجري في العقول المجردة أيضاً.

فإن قلت: ما سلكتموه من الطريق لإثبات القدرة للواجب تعالى خلّو عن إثبات الإرادة، بما هي إرادة، له<sup>٢٠</sup>، والذي ذكره في تعريف القدرة، من أنّها<sup>٢١</sup> كون الشيء بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، يتضمّن إثبات الإرادة صفة ذاتية للواجب<sup>٢٢</sup> مقومة للقدرة، غير أنّهم فسّروا الإرادة الواجبية بأنّها علم بالنظام

١٨- قوله ﷺ: «الواجب تعالى مبدء فاعلي لكلّ موجود بذاته»

شروع في البرهان الثاني لإثبات قدرته تعالى.

١٩- قوله ﷺ: «هو مختار في فعله بذاته، إذ لا مؤثر غيره يؤثر فيه»

كان الأولى التعليل بما مرّ منه قبل صفحة، من أنّ الفاعل العالم بكون الفعل كمالاً وخيراً ينبعث إليه بنفسه، لا بإيجاب مقتض غير؛ فإنّه عند ذاك يتمّ قوله: وما أوردناه من البيان يجري في العقول المجردة أيضاً.

وأما هذا البيان فقد يناقش فيه بأنّ العقول المجردة لا يصدق في حقّها، أنّه لا مؤثر غيرها يؤثر فيها.

٢٠- قوله ﷺ: «خلّو عن إثبات الإرادة بما هي إرادة له»

قوله «له» متعلّق بالإثبات.

٢١- قوله ﷺ: «من أنّها»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بأنّها».

٢٢- قوله ﷺ: «يتضمّن إثبات الإرادة صفة ذاتية للواجب».

## الأصلح ٢٣.

قلت: ما ذكروه في معنى القدرة يرجع إلى ما أوردناه في معناها<sup>٢٤</sup> المتضمن للقيود الثلاثة: المبدئية والعلم والاختيار، فاذكروه في معنى قدرته تعالى حقّ، وإِنما الشأن كلّ الشأن في أخذهم علمه تعالى مصداقاً للإرادة، ولا سبيل إلى إثبات ذلك، فهو أشبه بالتسمية.

فإن قلت<sup>٢٥</sup>: من المجاز أن يكون لوجود .....

جاء أمّا تضمّن الإرادة، فلاّ أنّ المشيئة هي الإرادة، كما يظهر من قوله الآتي: «الفاعل المختار لا يفعل ما يفعل إلاّ بإرادة و مشيئة، والواجب تعالى فاعل مختار، فله إرادة لفعله» انتهى. و أمّا أخذها كصفة ذاتية فلاّ أنّ كون القدرة صفة ذاتية وهي متقوّمة بالإرادة لا يتمّ إلاّ بأن تكون الإرادة أيضاً صفة ذاتية. فقلوه: «مقوّمة للقدرة» من قبيل الوصف المشعر بالعلية.

٢٣- قوله ﷺ: «غير أنهم فسروا الإرادة الواجبة بأنّها علم بالنظام الأصلح»

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١١٤:

«و أمّا إرادة الله، فعند الحكماء هو عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الأتمّ الأكمل، فإنّ هذا العلم، من حيث إنّّه كافٍ في وجود النظام الأتمّ و مرجّح لطرف وجودها على عدمها، إرادة، والعلم فينا أيضاً إذا تأكّد يصير سبباً للوجود الخارجي، كالماشي على شاطئ جدار ضيق العرض إذا غلبه توهم السقوط يصير سبباً لسقوطه. و من هذا القبيل تأثير بعض النفوس بالهمة والعين الذي علم تأثيره بالتجارب و إخبار المخبر الصادق، فلا يستبعد أن يكون العلم الأزلي سبباً لوجود الكائنات» انتهى.

٢٤- قوله ﷺ: «يرجع إلى ما أوردناه في معناها»

حيث إنهم دلّوا على مبدئية الفعل بقولهم «فعل» و على العلم بقولهم «شاء»؛ فإنّ المشيئة وإن كانت هي الإرادة، إلاّ أنهم فسروا الإرادة بالعلم، و الجملة تدلّ على الاختيار، مضافاً إلى أنّ العلم أيضاً يلزم الاختيار، كما سيصرّح ﷺ به بعد صفحة بقوله: «و ليس هناك إلاّ العلم و ما يلزمه من الاختيار».

فتفسيرهم للقدرة يرجع إلى ما ذكره ولكن بعد تطويل ما أشبهه بالأكل عن القفا، حيث أخذوا الإرادة في تفسير القدرة و فسروها بالعلم.

٢٥- قوله ﷺ: «فإن قلت»

واحد مَّا<sup>٢٦</sup> بحسب نشأته المختلفة ماهيات مختلفة و مراتب متفاوتة؛ كالعلم، فإنَّ علمنا إذا تعلَّق بالخارج مَّا<sup>٢٧</sup> هو كيف نفساني؛ وإذا تعلَّق بنفوسنا جوهر نفساني؛ و علم العقل بذاته جوهر عقلي؛ و علم الواجب بذاته واجب بالذات؛ و علم الممكن بذاته ممكن بالذات. فكون الإرادة التي فينا كيفاً نفسانياً، لا يدفع كون إرادة الواجب لفعله هو علمه الذاتي.

ثم إنَّ من المسلم أنَّ الفاعل المختار لا يفعل ما يفعل إلاَّ بإرادة ومشئته<sup>٢٨</sup>، و الواجب تعالى فاعل مختار، فله إرادة لفعله؛ لكنَّ الإرادة التي فينا، وهي كيف النفساني، غير متحقِّقة هناك، وليس هناك إلاَّ العلم و ما يلزمه من الاختيار، فعلمه تعالى هو إرادته. فهو تعالى يريد بما أنَّه عالم بعلمه الذي هو عين ذاته. قلت: الذي نتسلَّمه أنَّ الفاعل المختار من الحيوان لا يفعل ما يفعل إلاَّ عن علم بمصلحة الفعل<sup>٢٩</sup> وإرادة بمعنى كيف النفساني؛ و أنَّ الواجب تعالى لا يفعل ما يفعل

لا يخفى عليك: أنَّ لكلام المعترض مرحلتين. ففي المرحلة الأولى يثبت إمكان تحقُّق الإرادة فيه تعالى بتجويز كونها من سنخ الوجود لا الماهية.

و في المرحلة الثانية يثبت تحقُّقها فيه تعالى، من جهة أنَّ الاختيار و هي القدرة متقوِّمة بها.

٢٦- قوله ﷺ: «من العاجز أن يكون لوجود واحد مَّا»

أي: لحقيقة واحدة و سنخ واحد، لالوجود واحد شخصي.

و حاصل مراد المعترض: أنَّ الإرادة كالعلم نحو الوجود، و ليست من الماهيات. فكما أنَّ الوجود أو العلم قد يكون واجباً و قد يكون ممكناً، و الممكن قد يكون جوهرراً و قد يكون عرضاً، فكذلك الإرادة.

٢٧- قوله ﷺ: «فإنَّ علمنا إذا تعلَّق بالخارج مَّا»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «الذي إذا تعلَّق بالخارج مَّا».

٢٨- قوله ﷺ: «بإرادة و مشئته»

يلوح منه أنَّ الإرادة و المشئته مترادفتان.

٢٩- قوله ﷺ: «لا يفعل ما يفعل إلاَّ عن علم بمصلحة الفعل»

إلا عن علم بمصلحة الفعل. و أما أن هذا العلم الذي هناك وجوده وجود الإرادة و المشيئة، وإن لم يكن ماهيته هي كيف النفساني، فغير مسلم. نعم لنا أن ننتزع الإرادة من مقام الفعل، كسائر الصفات الفعلية، كما تقدّمت الإشارة إليه في البحث عن صفات الفعل<sup>٣٠</sup>، و سيجيء<sup>٣١</sup>.

و بالجملة! لا دليل على صدق مفهوم الإرادة على علم الواجب تعالى بالنظام الأصح؛ فإن المراد بمفهومها، إما هو الذي عندنا، فهو كيفية نفسانية مغايرة للعلم؛ و إما مفهوم آخر يقبل الصدق على العلم بأن الفعل خير، فلا نعرف للإرادة مفهوماً كذلك. و لذا قدّمنا أن القول بأن علم الواجب تعالى بالنظام الأحسن إرادة منه، أشبه بالتسمية.

و لا ينبغي أن يقاس الإرادة بالعلم الذي يقال: إنه كيفية نفسانية، ثم يجرد عن الماهية و يجعل حيثية وجودية عامة موجودة للواجب تعالى وصفاً ذاتياً هو عين الذات. و ذلك لأننا و لو سلّمنا<sup>٣٢</sup> أن بعض مصاديق العلم و هو العلم الحسولي كيف نفساني، فبعض آخر من مصاديقه و هو العلم الحضوري جوهر أو غير ذلك؛ و قد تحقّق أن المفهوم الصادق على أكثر من مقولة واحدة<sup>٣٣</sup>، وصف وجودي غير مندرج

أي: لا يفعل ما يفعل من أفعاله الاختيارية، كما هو مقتضى كون الفاعل فاعلاً مختاراً.

٣٠- قوله ﷺ: «كما تقدّمت الإشارة إليه في البحث عن صفات الفعل»

في الفصل العاشر.

٣١- قوله ﷺ: «سيجيء»

في آخر هذا الفصل.

٣٢- قوله ﷺ: «لو سلّمنا»

التعبير بـ «لو» للدلالة على ما مرّ منه مراراً تبعاً لصدر المتألّهين قدس سرهما، من إنكار كون العلم الحسولي كيفاً نفسانياً.

٣٣- قوله ﷺ: «قد تحقّق أن المفهوم الصادق على أكثر من مقولة واحدة»

تحت مقولة، منتزع عن الوجود بما هو وجود؛ فللعلم معنى جامع يهدي إليه التحليل، وهو حضور شيء لشيء.

فان قلت: لو كانت الإرادة لا يعرف لها معنى إلا الكيفية النفسانية التي في الحيوان، فما بالها تنتزع من مقام الفعل ولا كيفية نفسانية هناك<sup>٣٤</sup>؟ فهو الشاهد على أن لها معنى أوسع من الكيفية النفسانية، وأنها صفة وجودية، كالعلم.

قلت: اللفظ كما يطلق ويراد به معناه الحقيقي، كذلك يطلق ويراد به لوازم المعنى الحقيقي وآثاره المتفرعة عليه، توسعاً<sup>٣٥</sup>. والصفات المنتزعة من مقام الفعل لما كانت قائمة بالفعل حادثة بحدوث الفعل متأخرة بالذات عن الذات القديمة بالذات، استحال أن يتصف بها<sup>٣٦</sup> الذات الواجبة بالذات، سواء كان الاتصاف بنحو العينية أو بنحو العروض<sup>٣٧</sup>، كما تبين .....

✎ وكذا المفهوم الصادق على الواجب والممكن.

قوله ﷺ: «قد تحقق»

تقدم في الفصل الأول من المرحلة السادسة، و الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة.

٣٤- قوله ﷺ: «فما بالها تنتزع من مقام الفعل ولا كيفية نفسانية هناك»

يعني: ليس كل فعل كيفاً نفسانياً؛ وإلا فبعض الفعل كيف نفساني، كما لا يخفى.

٣٥- قوله ﷺ: «توسعاً»

أي: مجازاً، ولكن لا بنحو المجاز في الكلمة كما يذهب إليه الجمهور، بل على نحو الحقيقة الإدعائية التي يذهب إليها السكاكي. فإن الحق أن المعاني المجازية تستعمل فيها الألفاظ على أنها حقائق ادعائية. وهو السر في حسن المجازات وجودة الاستعارات وفضلها على الحقائق.

٣٦- قوله ﷺ: «أن يتصف بها».

هذا هو الصحيح، دون ما في النسخ من قوله: «أن يتصف به».

٣٧- قوله ﷺ: «سواء كان الاتصاف بنحو العينية أو بنحو العروض»

أما استحالة العينية، فللزوم كون الذات حادثة متأخرة عن نفسها. فإن الصفات الفعلية تتوقف

في ما تقدّم<sup>٣٨</sup>، إلا أن يراد بها لوازم المعنى الحقيقي<sup>٣٩</sup> وآثاره المتفرّعة عليه، توسّعاً. فالرحمة - مثلاً - فيما عندنا تأثّر وانفعال نفسانيّ من مشاهدة مسكين محتاج إلى كمال، كالعافية والصحة والبقاء؛ ويترتب عليه أن يرفع الراحم حاجته وفاقته؛ فهي صفة محمودة كمالية. ويستحيل عليه تعالى التأثّر والانفعال، فلا يتّصف بحقيقة معناها؛ لكن تنتزع من ارتفاع الحاجة والتلبّس بالغنى<sup>٤٠</sup> مثلاً أنّها رحمة، لأنّه من لوازمها. و إذ كان رحمة، لها نسبة إليه تعالى، اشتقّ منها صفة الرحيم<sup>٤١</sup> صفة فعل له تعالى. و

على وجود الفعل، و هو حادث متأخّر عن الواجب تعالى.

و أمّا استحالة العروض، فللزوم التغيّر في ذاته تعالى و كونها ذات قوّة و استعداد.

٣٨- قوله ﷺ: «كما تبين في ما تقدّم»

في الفصل العاشر من هذه المرحلة.

٣٩- قوله ﷺ: «إلا أن يراد بها لوازم المعنى الحقيقي»

لا يخفى ما في هذا الاستثناء؛ فإنّ ظاهره أنّ الذات تتّصف بالصفات الفعلية إذا أريد منها لوازم المعنى الحقيقي، مع أنّه ليس كذلك؛ فإنّ لازم الرحمة مثلاً و هو ارتفاع الحاجة، ينتزع من الفعل، و لازم الإرادة أيضاً هو الفعل.

و يبدو أنّه كان في خاطره الشريف أمر آخر، و هو أنّ الصفات التي هي كميّات نفسانيّة تستلزم انفعالات في الموصوف كالإرادة و الرحمة، يستحيل أن يتّصف بها الواجب تعالى. إلا أن يراد منها لوازم معناها، و عند ذلك يمكن أن يتّصف بها الواجب اتّصافه بصفات الفعل، فإنّ لوازم تلك الصفات هي الأفعال أو الشؤن المنتزعة عنها.

٤٠- قوله ﷺ: «تنتزع من ارتفاع الحاجة و التلبّس بالغنى».

أي: ارتفاع حاجة المرحوم و تلبّسه بالغنى بسبب رحمته تعالى.

٤١- قوله ﷺ: «و إذ كان رحمة لها نسبة إليه تعالى اشتقّ منها صفة الرحيم»

و هذا ما أشرنا إليه سابقاً، من أنّ ألفاظ صفات الفعل كلّها من صيغ النسبة؛ فالرحيم بمعنى المنسوب إلى الرحمة، لا المتّصف بالرحمة.

الأمر على هذا القياس.

والإرادة المنسوبة إليه تعالى منتزعة من مقام الفعل، إمّا من نفس الفعل<sup>٤٢</sup> الذي يوجد في الخارج، فهو إرادة، ثمّ إيجاب، ثمّ وجوب<sup>٤٣</sup> ثمّ إيجاد، ثمّ وجود، وإمّا من حضور العلة التامة للفعل<sup>٤٤</sup>، كما يقال عند مشاهدة جمع الفاعل أسباب الفعل ليفعل: إنّه يريد كذا فعلاً.

قوله ﷺ: «إذ كان رحمة لها نسبة إليه تعالى»

بل هي نفس النسبة، على مامرّ في الفصل الأوّل من المرحلة الثامنة، من أنّ المعلول عين الربط بعلة.

قوله ﷺ: «منها».

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «منه».

٤٢- قوله ﷺ: «منتزعة من مقام الفعل، إمّا من نفس الفعل»

فإنّ الإرادة لما كانت الجزء الأخير من العلة التامة، لزمها أمران:

١- تحقّق الفعل بعدها.

٢- تماميّة العلة وحضور العلة التامة بها.

فيمكن إطلاقها عليه تعالى وإرادة أحد اللازمين.

٤٣- قوله ﷺ: «ثمّ إيجاب ثمّ وجوب»

رجوع إلى ما مرّ منه في تنبيه الفصل الخامس من المرحلة الرابعة، من أنّ الوجوب السابق على الوجود منتزع من وجود المعلول. وقد مرّ ما فيه، وأنّ الحقّ انتزاعه من الماهيّة باعتبار حضور علته التامة.

٤٤- قوله ﷺ: «وإمّا من حضور العلة التامة للفعل»

أي: من العلة التامة بما هي علة تامة للفعل. ولما كانت عليّته تعالى من صفات الفعل، فهي عين الفعل. ولكنّ الفرق بين هذا الوجه والوجه الأوّل أنّ الإرادة في الوجه الأوّل منتزعة عن نفس الفعل، وعلى هذا الوجه منتزعة عنه بما أنّه مصداق لعلّيته تعالى.





## الفصل الرابع عشر

في أَنَّ الواجب تعالى مبدء لكل ممكن موجود<sup>١</sup> و هو المبحث  
المعنون عنه بشمول إرادته للأفعال<sup>٢</sup>

١- قوله ﷺ: «في أَنَّ الواجب تعالى مبدء لكل ممكن موجود»

أي: في عموم قدرته تعالى؛ فإنَّ مبدئيته تعالى قدرته، كما مرَّ في الفصل السابق.  
و يدلُّ على ذلك مساوقة ما جاء في هذا الفصل لما جاء في الفصل السادس من المرحلة  
الثانية عشرة من بداية الحكمة، وهو فصل عنوانه «قدرته تعالى».

و لما كانت المبدئيَّة بمعنى الفاعليَّة، كان هذا الفصل في معنى ما مرَّ في الفصل الثامن من  
المرحلة الثامنة، من أنَّه لا مؤثِّر في الوجود إلَّا الله؛ إلَّا أنَّ العنوانين اختلفا لما أنَّ البحث هنا في  
قدرته تعالى، و قدرته هو مبدئيته، بينما كان البحث هناك في العلَّة الفاعلة و هو المؤثِّر و المقتضي.  
يدلُّ على ما ذكرنا أنَّ البرهانين اللذين استدلَّ بهما لإثبات الحكم هنا هما نفس البرهانين  
اللذين استدلَّ بهما للحكم هناك.

و لعلَّ الغرض الأوَّل من عقد هذا الفصل إثبات عموم قدرته تعالى للأفعال الاختيارية  
الصادرة من الإنسان و أمثاله.

قال شيخنا المحقق - دام ظلُّه - في التعليقة: «الغرض الأصلي من هذا الفصل هو تبين نسبة  
أفعال الإنسان الاختيارية إلى الواجب تبارك و تعالى، و كيفيَّة تعلق إرادته بها، و حلُّ مسألة الجبر  
و التفويض و الأمر بين الأمرين» انتهى.

٢- قوله ﷺ: «هو المبحث المعنون عنه بشمول إرادته تعالى للأفعال»

أي للأفعال الاختيارية.

فلما كان القوم يرون الإرادة مقومة للقدرة، و كان الخصم يتوهم أنَّ شمول إرادته تعالى  
للأفعال الاختيارية يستلزم الجبر، عبَّروا عن هذا المبحث بشمول إرادته للأفعال.

ولا يخفى: أنَّ كلام المصنَّف ﷺ هذا يؤيِّد ما ذكرناه في التعليقة السابقة، من أنَّ الغرض الأوَّل  
من عقد هذا الفصل إثبات شمول قدرته تعالى للأفعال الاختيارية الصادرة من الإنسان و أمثاله.

الذي حقّقته الأصول الماضية، هو أنّ الأصل من كلّ شيء وجوده؛ وأنّ الموجود ينقسم إلى واجب بالذات وغيره؛ وأنّ ما سوى الواجب بالذات - سواء كان جوهرًا أو عرضًا، وبعبارة أخرى؛ سواء كان ذاتًا أو صفةً أو فعلًا - له ماهيّة ممكنة بالذات متساوية النسبة إلى الوجود والعدم؛ وأنّ ما شأنه ذلك يحتاج في تلبّسه بأحد الطرفين من الوجود والعدم إلى مرجّح يعيّن ذلك ويوجبه، وهو العلة الموجبة. فما من موجود ممكن إلّا وهو محتاج في وجوده حدوثًا وبقاءً إلى علة توجب وجوده وتوجده، واجبة بالذات، أو منتبهة إلى الواجب بالذات؛ وعلّة علة الشيء علّة لذلك الشيء.

فما من شيء ممكن موجود سوى الواجب بالذات<sup>٣</sup>، حتّى الأفعال الاختيارية، إلّا وهو فعل الواجب بالذات، معلول له بلا واسطة، أو بواسطة، أو وسائط. ومن طريق آخر<sup>٤</sup>؛ قد تبين في مباحث العلة والمعلول<sup>٥</sup>؛ أنّ وجود المعلول بالنسبة إلى العلة وجود رابط، غير مستقلّ، متقوم بوجود العلة؛ فالوجودات الإمكانية - كائنة ما كانت - روابط بالنسبة إلى وجود الواجب بالذات، غير مستقلة عنه، محاطة له، بمعنى ما ليس بخارج<sup>٦</sup>. فما في الوجود إلّا ذات واحدة مستقلة، به

٣- قوله ﷺ: «فما من شيء ممكن موجود سوى الواجب بالذات»

قوله: «سوى» صفة لما قبله، لا استثناء عنه. كما لا يخفى.

٤- قوله ﷺ: «ومن طريق آخر»

قد مرّ هذا البرهان والبرهان السابق في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة. وقد تعرّضنا في بعض تعاليقنا هناك لوجوه الفرق بين البرهانيين. فراجع.

٥- قوله ﷺ: «قد تبين في مباحث العلة والمعلول».

الفصل الأوّل من المرحلة الثامنة.

٦- قوله ﷺ: «محاطة له بمعنى ما ليس بخارج»

تتقوم هذه الروابط و تستقلّ. فالذوات و مالهـا من الصفات و الأفعال أفعال له<sup>٧</sup>. فهو تعالى فاعل قريب لكلّ فعل و لفاعله. و أمّا الاستقلال المترأى من كلّ علّة إمكانيّة بالنسبة إلى معلولها، فهو الاستقلال الواجب الذي لا استقلال دونـه بالحقيقة. و لا منافاة بين كونه تعالى فاعلاً قريباً<sup>٨</sup>، كما يفيدـه هذا البرهان، و بين كونه فاعلاً

لا إحاطة الماء بالبدن فيمن ارتمس في الماء. و يمكن تقريبه إلى الذهن بتشبيهه بإحاطة الروح بالبدن، و إحاطة الدائرة بدائرة أصغر منها متحد المركز معها. و ليس كمثله شيء. قال مولانا أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه: «داخل في الأشياء لا بممازجة».

٧- قوله ﷺ: «فالذوات و مالهـا من الصفات و الأفعال أفعال له»

إذ هي معلولة له و عين الربط به. فذات الإنسان و صفاته - التي منها كونه مختاراً - و أفعاله التي منها اختيار الفعل و ترجيحه، عين الربط به تعالى، إذ لا استقلال لذات الإنسان حتّى يفرض له في نفسه صفة أو فعل.

ثم لا يخفى عليك: أنّا قد أشرنا إلى أنّ الاختيار بمعناه الذي هو وصف للإنسان، أي كونه بحيث إن شاء فعل و إن لم يشاء لم يفعل، غير الاختيار بمعناه الفعلّي و هو ترجيح أحد الطرفين، و أنّ الأوّل وصف ذاتيّ له عين ذاته لا اختيار له فيه. و أمّا الثاني، فهو فعل اختياريّ له، و إستناده إليه على الرأي المبحوث عنه استناد للشيء إلى علّته المعدّة التي قد تسمّى أيضاً فاعلاً بمعنى ما به الوجود، حيث إنّ الفاعل بمعنى ما منه الوجود منحصر على هذا الرأي في ذاته تبارك و تعالى.

قوله ﷺ: «فالذوات و مالهـا من الصفات و الأفعال»

التعبير بالأفعال هنا مبنيّ على النظر المتعارف و البدويّ، و أمّا على ما يقتضيه هذا البرهان، فليس هناك فاعل غيره تعالى، فلا فعل إلّا فعله.

و نظير الكلام يجري في قوله: «فهو تعالى فاعل قريب لكلّ فعل و لفاعله».

٨- قوله ﷺ: «لا منافاة بين كونه تعالى فاعلاً قريباً»

قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ١، ص ٨٥:

«وضعوا أولاً معنى الواجب على ذلك الوجه، فإذا شرعوا في شرح خواصّه انكشف معنى آخر لواجب الوجود، كما سنذكر على وجه التصدير. و هذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة

بعيداً، كما يفيد البرهان السابق المبني على ترتب العلل وكون علّة شيء علّة لذلك الشيء؛ فإن لزوم البعد مقتضى اعتبار النفسيّة<sup>٩</sup> لوجود ماهيات العلل و المعلولات على ما يفيد النظر البدوي، والقرب هو الذي يفيد النظر الدقيق. ومن الواضح أن لا تدافع بين استناد الفعل إلى الفاعل الواجب بالذات والفاعل الذي هو موضوعه، كالإنسان مثلاً؛ فإنّ الفاعليّة طوليّة لا عرضيّة<sup>١٠</sup>.

كما فعلوا من إثباتهم الوسائط العقلية، والنفسية، والطبائع الجسميّة، ونسبة العلّة والإفاضة والآثار إليها أولاً، ثقة بما يتّوا في مقامه أن لا مؤثّر في الوجود إلّا الواجب. وإنّما ينسب العلّة والتأثير إلى ماسواه من المبادئ العقلية والنفسية والطبيعية من أجل أنّها شرائط ومعدّات لفيض الواحد الحقّ وتكثّرات لجهاًت جوده ورحمته. ونحن أيضاً سالكون هذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصّة، حيث سلكتنا أولاً مسلك القوم في أوائل الأبحاث وأواسطها، ثمّ نفترق عنهم في الغايات؛ لثلاث تنبؤ الطبائع عمّا نحن بصدده في أوّل الأمر، بل يحصل لهم الاستيناس به، ويقع في أسماعهم كلامنا موقع القبول، إشفاقاً بهم.» انتهى.

وقال أيضاً في ج ٨، ص ٢٢٣: «... هذا بعينه كمسألة التوحيد في الأفعال. فإن قول الحكماء بترتيب الوجود والصدور، لا يدفع قول المحقّقين منهم: إنّ المؤثّر في الجميع هو الله تعالى بالحقيقة.» انتهى.

#### ٩- قوله ﷺ: «مقتضى اعتبار النفسيّة»

يشير بإتيان كلمة «اعتبار» إلى أنّ النفسيّة اعتباريّة، لا حقيقة. فالطريق الأوّل وإن كان أصله من المشائين، إلّا أنّه اختاره بعد جعل النفسيّة التي هو أساسه اعتباريّة بعد ما كانوا يرونها نفسيّة حقيقة.

ومن هنا يظهر عدم المنافاة بين النظريّن حقيقة، مع ابتناء أحدهما على كون المعلول وجوداً رابطاً والآخر على كونه موجوداً نفسياً؛ لأنّ النفسيّة اعتباريّة والربط حقيقي. ولا منافاة بين كون المعلول وجوداً رابطاً حقيقة ووجوداً نفسياً بالاعتبار.

#### ١٠- قوله ﷺ: «فإنّ الفاعليّة طوليّة لا عرضيّة»

والطوليّة على الطريق الثاني من جهة أنّه تعالى فاعل مفيض، والإنسان فاعل معدّ - و واضح

و ذهب جمع من المتكلمين، وهم المعتزلة ومن تبعهم، إلى أَنَّ الأفعال الاختيارية مخلوقة للإنسان، ليس للواجب تعالى فيها شأن؛ بل الذي له، أن يقدر الإنسان على الفعل<sup>١١</sup>، بأن يخلق له الأسباب التي يقدر بها على الفعل، كالقوى والجوارح التي يتوصل بها إلى الفعل باختياره الذي يصحح له الفعل والترك. فله أن يترك الفعل ولو أراد الواجب، وأن يأتي بالفعل ولو كرهه الواجب؛ ولا صنع للواجب في فعله. على أَنَّ الفعل لو كان مخلوقاً للواجب تعالى<sup>١٢</sup> كان هو الفاعل له، دون الإنسان؛ فلم يكن معنى لتكليفه بالأمر والنهي، ولا للوعد والوعيد، ولا لاستحقاق الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ولا فعل ولا ترك للإنسان<sup>١٣</sup>.

﴿أَنَّ المعدَّ ليس في رتبة الفاعل، بل دونه في المرتبة - فلا تدافع بينهما مع كونهما قريبين، و إنما يحصل التدافع لو كان كلاهما فاعلاً مفيضاً.﴾

و الطولية في الطريق الأول - بعد كون الإنسان فيه مفيضاً كالواجب تعالى - من جهة أَنَّ الإنسان فاعل مفيض قريب و الله تعالى فاعل مفيض بعيد.

١١- قوله ﷺ: «يقدر الإنسان على الفعل»

قال في المعجم الوسيط: «أقدره الله تعالى على الأمر: قواه عليه».

١٢- قوله ﷺ: «على أَنَّ الفعل لو كان مخلوقاً للواجب تعالى»

يظهر من تعبيره بـ«على» وكذا من ما سيأتي، من قوله: «و أمّا تعلق الإرادة الواجبة بالفعل إلى آخره» أَنَّ في الفقرة السابقة استدلالاً من المعتزلة على ما ذهبوا إليه، و هو تمسكهم باختيار الإنسان، و أنه لا يجامع إرادة الواجب تعالى، و إن لم تكن تلك الفقرة ظاهرة في كونها بياناً للاستدلال. قال في الفصل السادس من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة عند نقل كلامهم: «أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقة لنفس الإنسان، لأنها متوسطة باختياره، إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و لو كانت مخلوقة لله سبحانه مقدورة له، كان الإنسان مجبراً على الفعل لا مختاراً فيه. فأفعال الإنسان الاختيارية خارجة عن تعلق القدرة.» انتهى.

١٣- قوله ﷺ: «ولا فعل ولا ترك للإنسان»

الواو حالية.

على أن كونه تعالى فاعلاً للأفعال الاختيارية، وفيها أنواع القبائح والشرور - كالكفر والجحود وأقسام المعاصي والذنوب - ينافي تنزهه ساحة العظمة والكبرياء عما لا يليق بها.

و يدفعه أن الأفعال الاختيارية أمور ممكنة<sup>١٢</sup>؛ و ضرورة العقل قاضية<sup>١٥</sup> أن الماهية الممكنة متساوية النسبة إلى الوجود والعدم، لا تخرج من حاق الوسط إلى أحد الطرفين إلا بمرجح يوجب لها ذلك، وهو العلة الموجبة. والفاعل من العلل، و لا معنى لتساوي نسبة الفاعل التام الفاعلية - الذي<sup>١٦</sup> معه بقية أجزاء العلة التامة - إلى الفعل والترك، بل هو موجب للفعل. وهذا الوجوب الغيري منتبه إلى الواجب بالذات. فهو العلة الأولى للفعل. والعلة الأولى للعلول الأخير، لأن علة علة الشيء علة لذلك الشيء.

فهذه أصول ثابتة مبيّنة في الأبحاث السابقة.

و المستفاد منها أن للفعل نسبة إلى الواجب تعالى بالإيجاد، وإلى الإنسان مثلاً<sup>١٧</sup>

#### ١٤- قوله ﷺ: «و يدفعه أن الأفعال الاختيارية أمور ممكنة»

حاصل صدر الدفع هو إثبات استناد الأفعال الاختيارية إليه تعالى بالبرهان الأول المذكور آنفاً. ثم يتعرض لدفع الدليل الأول من أدلة المعتزلة، ثم يعود ويذكر وجهين آخرين لدفع مدعى المعتزلة، و بعد ذلك يتصدى لدفع الباقي من أدلتهم.

#### ١٥- قوله ﷺ: «ضرورة العقل قاضية»

إشارة إلى ما مر في صدر الفصل السادس من المرحلة الرابعة من أن حاجة الممكن إلى العلة من الضروريات الأولية.

#### ١٦- قوله ﷺ: «والذي»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «التي».

#### ١٧- قوله ﷺ: «وإلى الإنسان مثلاً»

التعبير بقوله «مثلاً» لعله من جهة عدم انحصار الفاعل المختار المكلف في الإنسان؛ فإن الجن أيضاً كذلك.

بأنه فاعل مسخر هو في عين عليته معلول. و فاعلية الواجب تعالى في طول فاعلية الإنسان، لا في عرضه، حتى تتدافعا ولا تجتمعا.

و أما تعلق الإرادة الواجبية بالفعل مع كون الإنسان مختاراً فيه، فإنما تعلقت الإرادة الواجبية بأن يفعل الإنسان باختياره فعلاً كذا وكذا، لا بالفعل من غير تقيّد بالاختيار. فلا يلغو الاختيار، ولا يبطل أثر الإرادة الإنسانية.

على أن خروج الأفعال الاختيارية عن سعة القدرة الواجبية، حتى يريد فلا يكون ويكره فيكون، تقييد في القدرة المطلقة التي هي عين ذات الواجب، والبرهان يدفعه.

على أن البرهان قائم<sup>١٨</sup> على أن الإيجاد وجعل الوجود خاصة للواجب تعالى، لا شريك له فيه. ونعم ما قال صدر المتألهين عليه السلام، في مثل المقام: «و لا شبهة في أن مذهب من جعل أفراد الناس كلهم خالقين لأفعالهم، مستقلين في إيجادها، أشنع من مذهب من جعل الأصنام والكواكب شفعاء عند الله»، انتهى ج ٦، ص ٣٧٠.

و أما قولهم: «إن كون الفعل الاختياري مخلوقاً للواجب تعالى لا يجامع توجيه التكليف إلى الإنسان بالأمر والنهي، و لا الوعد والوعيد على الفعل والترك، و لا استحقاق الثواب والعقاب و ليس له فعل و لا هو فاعل».

فيدفعه أنه إنما يتم لو كان انتساب الفعل إلى الواجب تعالى لا يجامع انتسابه إلى

#### ١٨- قوله عليه السلام: «على أن البرهان قائم»

رد على دعوى المعتزلة بإثبات استناد الأفعال الاختيارية إلى الله تعالى من طريق البرهان الثاني المبني على كون المعلول وجوداً رابطاً. كما أن صدر الجواب كان ردّاً عليها بإثبات استناد الأفعال الاختيارية إليه تعالى من طريق البرهان الأول.

قوله عليه السلام: «على أن البرهان قائم»

كما مرّ في هذا الفصل، وكذا في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة.

الإنسان، وقد عرفت أنَّ الفاعليَّة طوليَّة<sup>١٩</sup>، و للفعل انتساب إلى الواجب بالفعل بمعنى الإيجاد، وإلى الانسان المختار بالفعل بمعنى قيام العرض بموضوعه<sup>٢٠</sup>.  
و أمَّا قوله، إنَّ كون أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقة للواجب تعالى و فيها أنواع الشرور والمعاصي والقبائح، ينافي طهارة ساحته تعالى عن كل نقص وشين. فيدفعه<sup>٢١</sup> أنَّ الشرور الموجودة في العالم عل ما

#### ١٩- قوله ﷺ: «قد عرفت أنَّ الفاعليَّة طوليَّة»

مراده من الطوليَّة هنا هو كونه تعالى فاعلاً مفيضاً موجداً، و كون الإنسان فاعلاً معداً بالاختيار. كما يستفاد من الجملة اللاحقة.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «إلى الإنسان المختار بالقبول بمعنى قيام العرض بموضوعه»

ولا يخفى عليك: أنَّه على النظر الدقيق يكون قيام العرض بموضوعه هنا من قبيل قيام المعلول بعلته الماديَّة، التي قد يعبر عنها بالعلَّة المعدَّة - بالمعنى الأعم - أيضاً. فلا يكون الإنسان على هذا فاعلاً موجداً، بل معداً، وإن كان يختلف عن غيره في كونه معداً مختاراً. و على النظر البدويّ يكون بمعنى قيام الفعل بفاعله القريب الذي يكون مسخراً لفاعل أعلى. فيكون الإنسان فاعلاً موجداً قريباً، و الواجب تعالى فاعلاً موجداً بعيداً.

#### قوله ﷺ: «إلى الإنسان المختار بالفعل بمعنى»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «إلى الإنسان المختار بمعنى».

#### ٢١- قوله ﷺ: «فيدفعه»

الدفع الأوّل مبنيّ على آراء أرسطو في مسألة الشرّ، من أنَّ الشرّ قد يكون أمراً وجوديّاً، و أنَّ ما في العالم من الشرّ الوجوديّ شرّ قليل لازم للوجودات المحدودة التي في وجودها خير كثير، و حكمته تعالى تقتضي إيجادها لخيرها الكثير؛ فما فيها من الشرّ القليل لا يكون مقصوداً إلّا بالتبع. و الدفع الثاني مبنيّ على رأى أفلاطون فيها من أنَّ الشرور ليست إلّا الأعدام و النقائص، و لا تحتاج إلى فاعل، و إن نسبت إلى فاعل لم تكن إلّا بالعرض.

و يدلّ على ما ذكرناه من أنَّ أرسطو يعتقد بالشرّ العدميّ، كما يعتقد بالشرّ الوجوديّ هو أنّه يقول في ما خيره غالب: إنَّ في ترك إيجاد شرّاً كثيراً.



سيُتضح<sup>٢٢</sup> ليست إلّا أموراً فيها خير كثير و شرّ قليل<sup>٢٣</sup>، ودخول شرّها القليل في الوجود بتبع خيرها الكثير. فالشرّ مقصود بالقصد الثاني، ولم يتعلّق القصد الأوّل إلّا بالخير.

على أنّه سيُتضح<sup>٢٤</sup> أيضاً أنّ الوجود من حيث إنّّه وجود خير لا غير، وإنّما الشرور ملحقّة ببعض الوجودات<sup>٢٥</sup>. فالذي يفيضه الواجب من الفعل وجوده الخير بذاته الطاهرة في نفسه؛ وما يلزمه من النقص و العدم لوازم تميّزه في وجوده. و التميّزات الوجوديّة لو لاها لفسد نظام الوجود، فكان في ترك الشرّ القليل بطلان الخير الكثير الذي في أجزاء النظام<sup>٢٦</sup>.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ ما ذكرناه في توضيح كلام المصنّف عليه السلام مبنيّ على ما يراه هو عليه السلام من اختلاف رأيي أرسطو و أفلاطون في مسألة الشرّ، وأنّ الأوّل يرى بعض الشرور وجوديّة، بخلاف الثاني الذي يعتقد بأنّ الشرّ لا يكون إلّا أمراً عدميّاً.

٢٢- قوله عليه السلام: «سيُتضح»

في الفصل الثامن عشر.

٢٣- قوله عليه السلام: «ليست إلّا أموراً فيها خير كثير و شرّ قليل»

لا يخفى عليك: أنّه لا ينافي ما ذكرناه آنفاً في بعض تعاليقنا من اعتقاد أرسطو بالشرور العدميّة أيضاً، لما أنّ الكلام هنا في الشرور الموجودة، كما يدلّ على ذلك قوله: «فيدفعه أنّ الشرور الموجودة في العالم».

٢٤- قوله عليه السلام: «سيُتضح»

في الفصل الثامن عشر.

٢٥- قوله عليه السلام: «إنّما الشرور ملحقّة ببعض الوجودات»

لحقوق الأعدام بالوجودات. كما يدلّ عليه قوله: «و ما يلزمه من النقص و العدم لوازم تميّزه في وجوده». فمعنى لحوق الشرور بوجودات كونها ناقصة فاقدة بعض مالها من الكمال حدوثاً أو بقاءً.

٢٦- قوله عليه السلام: «فكان في ترك الشرّ القليل بطلان الخير الكثير الذي في أجزاء النظام»

و ذهب جمع آخر من المتكلمين - وهم الأشاعرة و من تبعهم - إلى أن كل ما هو موجود غير الواجب بالذات<sup>٢٧</sup>، من ذات، أو صفة، أو فعل، فهو بإرادة الواجب بالذات، من غير واسطة<sup>٢٨</sup>. فالكل أفعاله؛ و هو الفاعل، لا غير<sup>٢٩</sup>.

لا يخفى عليك: أن هذه الجملة أنسب بالجواب الأول الذي هو جواب أرسطو. و يؤيده أنه أتى في بداية الحكمة في الفصل الثالث من المرحلة الثانية عشرة بما في معناه في مطاوي كلمات أرسطو في هذا المقام.

٢٧- قوله ﷺ: «إلى أن كل ما هو موجود غير الواجب بالذات»

حاصل مذهبهم في هذا الباب أن الله تعالى - لكونه خالق كل شيء - فاعل لكل موجود و لآثاره و أفعاله بلا واسطة، بمعنى أنه ليس لشيء غيره تعالى تأثير في شيء، و لا له أدنى مدخلية في وجوده، فلا توقّف لشيء على شيء آخر غيره تعالى. و الإنسان قادر مختار، لكن لا مدخل لإرادته و اختياره في حصول الفعل، وإنما الله تعالى يوجد الفعل مقارناً لإرادته، كما يوجد الإرادة مقارناً لشوقه، و الشوق مقارناً لتصديقه بالفائدة، و هكذا يوجد كل ما نسميه أثراً لشيء مقارناً لمؤثره. و المقارنة التي بين وجود الفعل بإيجاده تعالى و بين إرادة العبد، تسمى في اصطلاحهم بالكسب، فالفعل عندهم مخلوق للباري مكسوب للعبد. و هذا الكسب هو المصحح للثواب و العقاب. و عليه يحملون قوله تعالى: «لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت».

فما نسميه سبباً أو فاعلاً أو علّة، مجرد عادة منّا في هذه التسمية، نشأت من جريان عادة الله تعالى بإيجاد أشياء مقارناً لأشياء أخرى. و الأفعال كلّها جبريّة، و إن كانت الفواعل العادية مختلفة، بعضها مختار كالإنسان، و ذلك لأنّ اختيار الفاعل لا دخل له في الفعل أصلاً.

٢٨- قوله ﷺ: «من غير واسطة»

أي: من غير دخالة شيء غيره تعالى، سواء أكان فاعلاً مفيضاً أم شرطاً ومعدّاً يتوقّف عليه المعلول. فنفي الواسطة في كلامهم بمعنى نفي مطلق العلّة. و هذا بخلاف نفي الواسطة في طريقة الراسخين فإنّه كان بمعنى نفي الفاعل المفيض فقط؛ فإنهم يرون الإنسان و سائر الأسباب شرائط، يتوقّف عليها وجود الأفعال و المسبّبات توقّف المعلول على شرطه.

٢٩- قوله ﷺ: «هو الفاعل، لا غير»

ولازم ذلك<sup>٣٠</sup> أولاً: ارتفاع العلّية والمعلوليّة من بين الأشياء<sup>٣١</sup>، وكون استتباع الأسباب للمسبّبات لمجرّد العادة<sup>٣٢</sup>، أي أنّ عادة الله جرت على الإتيان بالمسبّبات عقيب الأسباب، من غير تأثير من الأسباب في المسبّبات، ولا توقّف من المسبّبات على الأسباب.

و يستندون في ذلك إلى ما ورد في الآيات والروايات من أنّه تعالى خالق كلّ شيء. مثل:

قوله تعالى «ذلّكم الله ربّكم لا إله إلّا هو خالق كلّ شيء» (الانعام ١٠٢)

وقوله تعالى: «قل الله خالق كلّ شيء و هو الواحد القهار» (الرعد ١٦)

وقوله تعالى: «الله خالق كلّ شيء و هو على كلّ شيء وكيل» (الزمر ٦٢)

وقوله تعالى «ذلّكم الله ربّكم خالق كلّ شيء لا إله إلّا هو» (غافر ٦٢)

وقوله تعالى: «هو الله الخالق البارئ المصوّر له الأسماء الحسنى» (الحشر ٢٤).

قوله ﷻ: «هو الفاعل لا غير»

أي: ليس غيره فاعلاً، على الإطلاق، لا فاعلاً بمعنى ما منه الوجود، ولا فاعلاً بمعنى ما به الوجود، كما ليس فاعلاً قريباً ولا فاعلاً بعيداً.

٣٠- قوله ﷻ: «لازم ذلك»

أي: لازم نفى الفاعليّة عن غيره تعالى.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ الأشاعرة يلتزمون بهذه اللوازم، فيفسّرون العلّية بجريان عادة الله تعالى على خلق ما نسمّيها مسبّبات عقيب ما نسمّيها أسباباً، و يعدّون الإنسان مجبوراً في أفعاله.

فاللوازم المذكورة نفس ما اعترفوا به من اللوازم.

٣١- قوله ﷻ: «ارتفاع العلّية والمعلوليّة من بين الأشياء»

سواء أفسّرت العلّية في الأشياء - غيره تعالى - بكونها فواعل مفيضة، كما هو مذهب المشائين، أم فسّرت بكونها فواعل معدّة بمعنى ما به الوجود، كما هو مذهب الراسخين في العلم، على حدّ تعبير صدر المتألّهين ﷻ.

٣٢- قوله ﷻ: «وكون استتباع الأسباب للمسبّبات لمجرّد العادة»

فالأسباب عندهم إنّما هي أسباب عاديّة، وليست بأسباب حقيقيّة؛ إذ لا تأثير لها مطلقاً.

و ثانياً: كون الأفعال التي تعدّ أفعالاً اختيارية، أفعالاً جبرية<sup>٣٣</sup> لا تأثير لإرادة فواعلها ولا لاختيارهم فيها<sup>٣٤</sup>.

و يدفعه أن انتساب الفعل إلى الواجب تعالى بالإيجاد لا ينافي انتسابه إلى غيره من الوسائط و الانتساب طولي<sup>٣٥</sup> لا عرضي، كما تقدّم توضيحه. و حقيقة وساطة الوسائط ترجع إلى تقيّد وجود المسبّب بقيود مخصّصة لوجوده<sup>٣٦</sup>؛ فإنّ ارتباط الموجودات بعضها ببعض عرضاً و طولاً يجعل الجميع واحداً<sup>٣٧</sup> يتقيّد بعض أجزائه

٣٣- قوله ﷺ: «كون الأفعال التي تعدّ أفعالاً اختيارية أفعالاً جبرية»

فإنهم وإن كانوا يعدّون الإنسان فاعلاً مختاراً ذا إرادة، ولكنّ الأفعال كلّها عندهم جبرية، لعدم استناد الأفعال إلى اختيار الفاعل و إرادته بوجه من الوجوه.

٣٤- قوله ﷺ: «لا تأثير لإرادة فواعلها ولا لاختيارهم فيها»

الإرادة هو العزم و الإجماع و القصد إلى الفعل أو الترك. و الاختيار كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل. فلاختيار تستوي نسبته إلى الفعل و الترك، و الإرادة لا نسبة لها إلّا إلى أحدهما.

٣٥- قوله ﷺ: «و الانتساب طولي»

الواو للحال.

٣٦- قوله ﷺ: «بقیود مخصّصة لوجوده»

سواء اعتبرنا جميعها أو بعضها فواعل مفيضة طولية، كما يذهب إليه المشاء، أم جعلنا جميعها شروطاً و معدّات و فواعل بمعنى ما بها الوجود، كما يذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ و الراسخون في العلم.

٣٧- قوله ﷺ: «فإنّ ارتباط الموجودات بعضها ببعض عرضاً و طولاً يجعل الجميع واحداً»

و ذلك لما مرّ منه في الفصل الأوّل من المرحلة الثانية، من أنّ تحقّق الوجود الرابط بين طرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودي بينهما، إلى آخره. و قد مرّ ما فيه.

ببعض في وجوده، فإفاضة واحد منها إنما يتم بإفاضة الكل. فليست الإفاضة إلا واحدة ينال كل منها ما في وسعه أن يناله<sup>٣٨</sup>.

و أما إنكار العلّة و المعلوليّة بين الأشياء، فيكفي في دفعه ما تقدّم<sup>٣٩</sup> في مرحلة العلّة و المعلول من البرهان على ذلك. على أنه لو لم يكن بين الأشياء شيء من رابطة التأثير و التأثير، و كان ما نجده منها بين الأشياء باطلاً لا حقيقة له، لم يكن لنا سبيل<sup>٤٠</sup>

﴿ قوله ﷻ: «عرضاً و طولاً»

الأول كارتباط الأرض و الشمس و القمر، و ارتباط البرّ و البحر و السهل و الجبل و الإنسان و الفرس، و جميع ما في عالم المادّة بعضها ببعض، و الثاني كارتباط فعل الإنسان بالإنسان المرتبط بالمثل، المرتبط بالعقل، المرتبط بالله تعالى.

٣٨- قوله ﷻ: «ينال كلّ منها ما في وسعه أن يناله»

قال تعالى: «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها». ولا يخفى عليك: أن قوله «منها» متعلّق بـ «ينال» و ضمير «ها» يرجع إلى الإفاضة.

٣٩- قوله ﷻ: «فيكفي في دفعه ما تقدّم»

لا يخفى: أنه لا يكفي فيه ما تقدّم، لأن ما تقدّم إنما كان إثباتاً لأصل العلّة و أنّ هناك علّة و معلولاً. و هؤلاء لا ينكرون ذلك. و إنما ينكرون علّة الأشياء، و يحصرون العلّة فيه تعالى. و الحاصل: أنّ ما تقدّم إنما هو إثبات كبرى العلّة المسماة بأصل العلّة. و النزاع هنا في صغريات تلك الكبرى.

و من هنا يظهر: أنّ الإيراد الثاني أيضاً غير وارد عليهم، و إنما يتوجّه ذلك الإيراد إلى من ينكر أصل العلّة؛ فإنّه إن كان من المتكلمين لا يبقى له سبيل إلى إثبات الواجب تعالى، حيث إنّ طريقة المتكلمين تنحصر في البرهان الإثبي الذي يستدلّ فيه بوجود المعلول على وجود العلّة.

قوله ﷻ: «ما تقدّم».

في الفصل الأوّل من المرحلة الثامنة.

٤٠- قوله ﷻ: «لم يكن لنا سبيل»

أي: على طريقة المتكلمين، حيث إنّ الدليل العقليّ على وجود الصانع منحصر عندهم في

إلى إثبات فاعل لها وراءها، وهو الواجب الفاعل للكل.  
 وأما القول بالجبر وإنكار الاختيار في الأفعال<sup>٤١</sup>، بتقريب أن فاعلية الواجب بالذات وتعلق إرادته بالفعل المسمى اختياريًا يجعل الفعل واجب التحقق ضروري الوقوع، ولا معنى لكون الفعل الضروري الوجود اختياريًا للإنسان، له أن يفعل و يترك، ولا لكون إرادته مؤثرة في الفعل.  
 فيدفعه<sup>٤٢</sup>: أن فاعليته تعالى طويلة، لا تنافي فاعلية غيره<sup>٤٣</sup> أيضاً إذا كانت طويلة. وإرادته إنما تعلقت بالفعل بوصف أنه اختياري؛ فأراد أن يفعل الإنسان باختياره وإرادته فعلاً كذا وكذا؛ فالفعل الاختياري واجب التحقق بوصف أنه اختياري.  
 واستدل بعضهم<sup>٤٤</sup> على الجبر في الأفعال بأن فعل المعصية معلوم للواجب تعالى،

البرهان الإتي الذي يستدل فيه بوجود المعلول على وجود العلة.  
 وأما طريقة الراسخين في الحكمة الذين يستدلون بالوجود على الوجوب، فهو طريق باقي على حاله، لا يضره إنكار العلية والمعلولية بين الأشياء.

٤١- قوله ﷺ: «أما القول بالجبر وإنكار الاختيار في الأفعال»  
 لا يخفى: أنه قول لغير الأشاعرة، ذكره هنا استطراداً. وذلك لما سيأتي في التنبيه، من أن الأشاعرة لا يرون الإرادة - التي هي صفة ثبوتية زائدة على الذات عندهم - مبدءاً موجباً للفعل، لزعمهم أن وجوب الفعل يجعل الفاعل موجباً.  
 ٤٢- قوله ﷺ: «فيدفعه».

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «يدفعه».  
 ٤٣- قوله ﷺ: «لا تنافي فاعلية غيره»  
 سواء أ جعلنا غيره فاعلاً مسخراً، كما يقول به المشاء، أم فاعلاً بمعنى ما به الوجود وهو المعد، كما هو طريقة الراسخين في الحكمة.  
 ٤٤- قوله ﷺ: «استدل بعضهم»

أي: بعض الأشاعرة ومن تبعهم. كما سيصرح المصنف ﷺ بذلك في التنبيه. وهذا بخلاف الاستدلال بالقدرة؛ فإنه ليس منهم، لما سيذكره أيضاً في التنبيه.

فهو واجب التحقق ضروري الوقوع؛ إذ لو لم يقع كان علمه جهلاً، وهو محال. فالفعل ضروري، ولا يجمع ضرورة الوقوع اختيارية الفعل.

و يعارضه أن فعل المعصية معلوم للواجب تعالى<sup>٤٥</sup> بخصوصية وقوعه، وهي<sup>٤٦</sup> أنه صادر عن الإنسان باختياره، فهو بخصوصية كونه اختيارياً واجب التحقق، ضروري الوقوع، إذ لو لم يقع كان علمه تعالى جهلاً، وهو محال، فالفعل بما أنه اختياري ضروري التحقق.

تنبيه:

استدلّاهم على الجبر في الأفعال<sup>٤٧</sup> بتعلّق علم الواجب تعالى بها و تعيّن وقوعها

٤٥- قوله ﷺ: «يعارضه أن فعل المعصية معلوم للواجب تعالى»

و أجابوا أيضاً عن استدلالهم بأن علم غير الفاعل بتحقيق الفعل لا دخل له في فعل الفاعل؛ فإذا علم الطبيب أن الجرثومة الفعالة في بدن هذا المريض يقضي على حياته بعد أسبوع مثلاً، فلا ريب في أن علمه ذلك ليس هو الذي يقضي على حياته، بل إنما ذلك فعل الجرثومة، تفعل ذلك سواء أكان الطبيب عالماً بذلك أم لا. و لكن هذا الجواب لا يصحّ في محلّ الكلام؛ لأنّ الواجب تعالى فاعل لفعل العبد، فعلمه بالفعل من قبيل علم الفاعل بفعله، خصوصاً على ما يقتضيه النظر الدقيق من كونه تعالى فاعلاً قريباً لكل شيء.

قوله ﷺ: «أن فعل المعصية»

واضح أن ما استدلّوا به لا يختص بفعل المعصية، و إن كان مطلوبهم إثبات الجبر في المعاصي فقط؛ و ذلك لأنه تعالى كما يعلم المعصية علماً أزلياً كذلك يعلم الطاعة وغيرها.

٤٦- قوله ﷺ: «هي»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «هو»، لأنه يرجع إلى «خصوصية وقوعه».

٤٧- قوله ﷺ: «استدلّاهم على الجبر في الأفعال»

أي: استدلال البعض المذكور، الذي قد مرّ أنّه من الأشاعرة، أرجع ضمير الجمع اليه باعتبار كثرته.

بذلك، استناد منهم في الحقيقة إلى القضاء العلمي<sup>٤٨</sup> الذي يحتم ما يتعلّق به من الأمور<sup>٤٩</sup>. وأمّا الإرادة - التي هي صفة ثبوتية زائدة على الذات عندهم - فإنّهم لا يرونها مبدءاً للفعل موجباً له؛ زعماً منهم أنّ وجوب الفعل يجعل الفاعل موجباً - بفتح الجيم - والواجب تعالى فاعل مختار<sup>٥٠</sup>؛ بل شأن الإرادة أن يرجّح الفعل بالأولوية من غير وجوب، فللإرادة أن تخصّص<sup>٥١</sup> أيّ طرف من طرفي الفعل تعلّقت به.

وهذه آراء سخيّة تبين بطلانها بما تقدّم بيانه من الأصول الماضية؛ فالوجوب

#### ٤٨- قوله ﷺ: «استناد منهم في الحقيقة إلى القضاء العلمي»

فيه: أنّ القضاء العلمي وإن كان موجباً لتحقيق الممكنات، ومنها الأفعال، إلّا أنّه إنّما كان يوجب ذلك لكونه علّة تامّة لها، والعلّة التامّة توجب وجود المعلول وتحمته. ولذا مرّ منه أنّ القضاء قريب المعنى من قولهم: «الشيء ما لم يجب لم يوجد».

ولكنّ المستدلّ المذكور هنا لم يستدلّ بذلك، بل استدلّ بوجوب مطابقة علمه تعالى للواقع، استناداً إلى أنّه لو لم يكن علمه مطابقاً للواقع، كان علمه تعالى جهلاً مركّباً. فالأمران وإن اشتركا في إيهام الجبر من طريق علمه تعالى المستلزم لوجوب تحقيق المعلوم، ولكن ما أبعد ما بين الوجوب الحاصل من وجود العلّة التامّة، وهو القضاء، وبين الوجوب اللازم من كون علمه مطابقاً للواقع. فالقول بأنّ الثاني راجع إلى الأوّل ممنوع أشدّ المنع.

#### ٤٩- قوله ﷺ: «يحتم ما يتعلّق به من الأمور»

حتم عليه الأمر: أوجبه عليه جزماً. كما في أقرب الموارد، وبعبارة أخرى: جعله عليه حتماً، كما في المعجم الوسيط.

#### ٥٠- قوله ﷺ: «و الواجب تعالى فاعل مختار»

الواو للحال.

#### ٥١- قوله ﷺ: «فللإرادة أن تخصّص»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فللإرادة أن يخصّص».



الذي يلحق المعلول<sup>٥٢</sup> وجوب غيري، منتزع من وجوده الذي أفاضته علته، وهو أثرها<sup>٥٣</sup>؛ فلو عاد هذا الوجوب و أثر في العلة يجعلها موجبة في فاعليته، لزم كون المتأخر وجوداً، من حيث هو متأخر، متقدماً على المتقدم وجوداً، من حيث هو متقدّم<sup>٥٤</sup>، وهو محال.

على أن الفاعل المختار لو عاد موجبا - بالفتح - بسبب وجوب الفعل، لم يكن في ذلك فرق بين أن يستند وجوب المعلول إلى علم سابق وقضاء متقدّم، أو إلى إيجاب الفاعل للفعل الذي هو مفاد قولنا: الشيء ما لم يجب لم يوجد.

و أيضاً قد ظهر ممّا تقدّم<sup>٥٥</sup> أن الترجيح بالأولوية، مرجعه إلى عدم حاجة الممكن في تعيين أحد طرفي الوجود والعدم إلى المرجح؛ لبقاء الطرف المرجوح على حدّ

٥٢- قوله ﷺ: «فالوجوب الذي يلحق المعلول»

أي: فإنّ الوجوب الذي. فالفاء للسببية.

٥٣- قوله ﷺ: «وهو أثرها»

الضمير المذكر راجع إلى الوجوب، كما لا يخفى.

٥٤- قوله ﷺ: «لزم كون المتأخر وجوداً من حيث هو متأخر متقدماً على المتقدم وجوداً من حيث هو متقدّم»

أما كون تقدّم المتأخر تقدماً له من حيث هو متأخر؛ فلأن المعلولية مساوقة لتأخر الوجود، و معلولية المعلول مساوقة لوجوده، فتقدّم وجود المعلول من حيث هو وجود، تقدّم لوجوده من حيث هو متأخر.

و أما كون تقدّمه تقدماً على المتقدم من حيث هو متقدّم؛ فلأنه يجعل العلة موجبة في إيجادها هذا المعلول و إيجابها إيّاه، و تقدّم العلة على المعلول إنّما هو من جهة عليته. فإذا أثر المعلول في علية العلة و في إيجادها لنفس المعلول، فقد لزم تقدّم المتأخر بما هو متأخر على المتقدم بما هو متقدّم.

٥٥- قوله ﷺ: «مما تقدّم»

في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة.

المجواز مع وجود الأولوية في الطرف الراجع و عدم انقطاع السؤال بـ«لَمْ» بعدُ.  
و أيضاً الترجيح بالإرادة مع فرض استواء نسبتها<sup>٥٦</sup> إلى طرفي الفعل و الترك  
مرجعه إلى عدم الحاجة إلى المرجح.

---

٥٦- قوله ﷺ: «مع فرض استواء نسبتها»

كما يقولون، حيث إنّ المرجح عندهم لا يعين أحد الطرفين و لا يوجب، بل إنّما يجعله أولى.  
و لازم ذلك أنّ الشيء مع وجود المرجح يجوز وقوع كلّ من وجوده و عدمه، و هذا معنى استواء  
نسبة الإرادة عندهم إلى الفعل و الترك.

## الفصل الخامس عشر

### في حياته تعالى

الحياة في ما عندنا<sup>١</sup> من أقسام الحيوان، كون الشيء بحيث يدرك ويفعل<sup>٢</sup>. و

---

١- قوله ﷺ: «الحياة في ما عندنا».

للحياة معنيان:

الأول: المبدء الذي يترتب عليه التنمية و التغذية و توليد المثل. و بعبارة أخرى: هي كون الشيء بحيث يغذي و ينمي و يولد المثل. و هذه هي الحياة عند علماء الطبيعة. و هذا المعنى من الحياة يوجد في النبات و الحيوان. و يقابل الحي بهذا المعنى الجماد.

الثاني: مبدء وجودي يترتب عليه العلم و القدرة. و بعبارة أخرى: هي كون الشيء بحيث يدرك و يفعل باختياره. و هذا المعنى هو المراد من الحياة عند الحكماء الإلهيين. و هذا المعنى من الحياة توجد في الحيوان و المجردات و في الواجب تعالى.

و قد ظهر بما ذكرناه: أنَّ بين المعنيين عموماً و خصوصاً من وجه بحسب المورد، فبعض ما له الحياة بالمعنى الأول له الحياة بالمعنى الثاني أيضاً، و بعض ما له الأولى ليس له الثانية، و بعض ما له الثانية ليس له الأولى.

٢- قوله ﷺ: «كون الشيء بحيث يدرك و يفعل»

أي: يفعل فعلاً ناشئاً عن إدراكه و علمه، و لا يكون إلا اختيارياً، كما مرّ بيانه من المصنّف ﷺ في الفصل السابع من المرحلة الثامنة، فالحياة مبدء العلم و القدرة.

قوله ﷺ: «كون الشيء بحيث يدرك و يفعل»

يعنى أنَّ الحياة مبدء الإدراك و الفعل، أي: هي مبدء العلم و القدرة، كما صرّح بذلك في بداية الحكمة، فلا ينافي مفارقة الحياة للعلم و الفعل، لأنَّ كون الشيء مبدءاً لفعل لا يستلزم وجود  
للم

الإدراك العامّ في الحيوان كلّهُ هو الإدراك الحسّيّ الزائد على الذات<sup>٣</sup>؛ والفعل فعل

ذلك الفعل دائماً؛ فإنّ المبدء هو الفاعل والمقتضي، وليس بعلة تامّة. وبعبارة أخرى: الحياة كمال وجوديّ من اتّصف به كان له شأنيّة الإدراك والفعل الاختياريّ، سواء أدرك وفعل بالفعل أم لا. ٣- قوله ﷺ: «الإدراك العامّ في الحيوان كلّهُ هو الإدراك الحسّيّ الزائد على الذات»

يعني: أنّ ما أوجب صدق الحيوان على أقسام الحيوان بأجمعها، هو الإدراك الحسّيّ، لأنّه هو الإدراك الذي يتحقّق في جميع أقسام الحيوان. ثمّ لا يخفى: أنّه ليس المراد من الإدراك الحسّيّ، الإدراك الحسّيّ بجميع أقسامه، من الابصار، والسمع، والذوق، والشمّ، واللمس؛ لأنّه لا دليل على وجودها في جميع أقسام الحيوان.

قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفنّ السادس من طبيعيات الشفاء (ط مصر. النفس، ص ٥٨):

«و أوّل الحواسّ الذي يصير به الحيوان حيواناً، هو اللمس؛ فإنّه كما أنّ كلّ ذي نفس أرضيّة فإنّ له قوّة غاذية، ويجوز أن يفقد قوّة من الأخرى، ولا ينعكس، كذلك حال كلّ ذي نفس حيوانيّة، فله حسّ اللمس، ويجوز أن يفقد قوّة من الأخرى، ولا ينعكس... فاللمس هو أوّل الحواسّ. ولا بدّ منه لكلّ حيوان أرضيّ.» انتهى.

قوله ﷺ: «والإدراك العامّ في الحيوان كلّهُ»

أي: إدراكه المتعلّق بفعله، والفعل أمر خارج عن الذات. وإلّا فإدراك الحيوان ذاته إدراكاً حضوريّاً أيضاً عامّاً للحيوان كلّهُ.

ولعله إنّما خصّ الأوّل بالذكر لأنّ الذي يكون في ما عندنا من الحيوان زائداً على الذات وفيه تعالى عين الذات، هو العلم بالأُمور الخارجة عن ذات العالم، وفيه يتحقّق ما سيأتي في البرهان على حياته تعالى، من أنّه لكون علمه وقدرته عين ذاته أولى وأحقّ بالحياة.

قوله ﷺ: «والإدراك العامّ في الحيوان كلّهُ»

و أمّا الخيال والوهم، فهما وإن كانا موجودين في بعض أنواع الحيوان، إلّا أنّه لا دليل على عمومهما ووجودهما في جميع أنواعه.

قوله ﷺ: «هو الإدراك الحسّيّ الزائد على الذات»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «هو الإدراك الحسّيّ الزائد عن الذات»

محدود عن علم به وإدراك، فالعلم والقدرة من لوازم الحياة<sup>٤</sup>؛ وليس بها؛ لأننا نجوز مفارقة العلم الحياة، وكذا مفارقة القدرة الحياة<sup>٥</sup> في بعض الأحيان.

فالحياة التي في الحيوان مبدء وجودي يترتب عليه العلم والقدرة. وإذا كان الشيء الذي له علم وقدرة زائدان على ذاته حياً، وحياته كمالاً وجودياً له، فن كان علمه وقدرته عين ذاته وله كل كمال وكل الكمال<sup>٦</sup>، فهو أحقّ

#### ٤- قوله ﷺ: «فالعلم والقدرة من لوازم الحياة»

اللازم هنا استعمل في معناه المصطلح، وهو المعلول. فالمراد أنّ العلم والقدرة من آثار الحياة. لكن لا يخفى: أنّ الملزوم وهو العلة ليس علة تامّة بل مقتضى وفاعل. وقد صرح المصنّف ﷺ في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة بهذا المعنى بقوله: «... اللزوم الاصطلاحي، وهو كون الملزوم علة مقتضية لتحقيق اللازم». انتهى.

إذا عرفت هذا ظهر لك أولاً: أنّه لا منافاة بين كون العلم والقدرة من لوازم الحياة وبين مفارقتهما للحياة، كما يصرّح بذلك في الجملة اللاحقة.

و ثانياً: أنّ هذا المعنى من اللازم غير اللازم الذي يكون قسيماً للمفارق، وهو العرضي الذي يمتنع انفكاكه عن معروضه الذي هو الملزوم.

#### ٥- قوله ﷺ: «مفارقة العلم الحياة وكذا مفارقة القدرة الحياة»

كما في المعنى عليه، وفي شخص أجري له تخدير صناعي، كما يفعله الأطباء في المستشفى في عملياتهم الجراحية.

#### ٦- قوله ﷺ: «وإذا كان الشيء الذي له علم وقدرة زائدان على ذاته حياً»

يستفاد منه برهانان على كونه تعالى حياً:

الأوّل: أنّ العلم والقدرة يكشفان عن كون المتّصف بهما حياً، واللّه تعالى عالم وقادر بذاته؛ فهو حيّ بذاته.

الثاني: أنّ الحياة كمال وجودي، وله كل كمال وكل الكمال بذاته؛ فهو حيّ بذاته.

#### ٧- قوله ﷺ: «وله كل كمال وكل الكمال»

الأولى لبيان أنّه تعالى واجد لكلّ من الكمالات، أي لجميعها، والثانية لبيان أنّ كل كمال من كمالاته تعالى كلّ ذلك الكمال، لا بعضه؛ فله كل العلم وكل القدرة و... .

بأن يسمّى حيّاً، وهو الواجب بالذات تعالى؛ فهو تعالى حيّ بذاته، وحياته كونه  
بحيث يعلم و يقدر، و علمه بكلّ شيء من ذاته، و قدرته مبدئيّته لكلّ شيء سواء  
بذاته.

## الفصل السادس عشر

### في الإرادة والكلام

عدّوها في المشهور من الصفات الذاتية للواجب تعالى.

أما الإرادة، فقد تقدّم القول فيها في البحث عن القدرة<sup>١</sup>.

وأمّا الكلام، فقد قيل: إنّ الكلام في عرفنا لفظ دالّ بالدلالة الوضعيّة على ما في الضمير، فهو موجود اعتباريّ<sup>٢</sup> يدلّ عند العارف بالوضع بدلالة وضعيّة اعتباريّة على ما في ذهن المتكلّم، ولذلك يعدّ وجوداً لفظيّاً للمعنى الذهنيّ اعتباراً، كما يعدّ المعنى الذهنيّ وجوداً ذهنيّاً ومصادقه الخارجيّ وجوداً خارجيّاً للشيء.

---

١- قوله ﷺ: «فقد تقدّم القول فيها في البحث عن القدرة»

في الفصل الثالث عشر.

٢- قوله ﷺ: «فهو موجود اعتباريّ»

لأنّ الكلام ليس مجرّد الصوت، بل هو صوت معتمد على المخارج، موضوع للمعنى، و  
الوضع نوع من الاعتبار؛ فالكلام المتقوم به موجود اعتباريّ؛ وإن كان الصوت وجوداً حقيقيّاً هو  
من الكيفيات المحسوسة، أو من الكيفيات النفسانية، على اختلاف بينهم في نحو وجود الصوت.  
قال المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٣:

«إنّ اللفظ وجود اعتباريّ لمعناه. وإنّ التكلّم إيجاد اعتباريّ للمعنى الذي في ضمير المتكلّم،  
ليستدلّ به السامع العالم بالوضع على المعنى المقصود. واعتباريّته من جهة اعتباريّة الدلالة»  
انتهى.

ولا يخفى: أنّ اعتباريّة الدلالة إنّما هو من جهة كونها وضعيّة.

فلو كان هناك موجود حقيقي دالّ على شيء<sup>٢</sup> دلالة حقيقيّة غير اعتباريّة، كالأثر الدالّ على المؤثر، والمعلول الدالّ بما فيه من الكمال الوجوديّ على ما في علّته من الكمال بنحو أعلى وأشرف، كان أحقّ بأن يسمّى كلاماً<sup>٣</sup>؛ لأصاله وجوده وقوّة دلالته.

ولو كان هناك موجود بسيط الذات من كلّ وجه<sup>٥</sup> له كلّ كمال في الوجود بنحو

### ٣- قوله ﷺ: «فلو كان هناك موجود حقيقي دالّ على شيء»

لا يخفى عليك: أنّ ظاهر هذا البيان هو الكلام الفعليّ، فإنّ المخلوقات على هذا تكون كلاماً و كلمات، وخلقها وإيجادها يكون تكلّماً وكلاماً، بالمعنى المصدريّ. وقد صرح بما ذكرنا الحكيم السبزواريّ في غرر الفرائد في تقسيم الكلام، ص ١٨٣؛ نعم! القدرة على خلقها يكون كلاماً و تكلّماً ذاتيّاً. وهذا هو الذي استفاده المصنّف من هذا القول، لا المعنى الأوّل، فجعله تصويراً للكلام الذاتيّ، كما أنّ البيان اللاحق له تصوير للكلام الذاتيّ يدلّ على ذلك قوله: «أقول: فيه تحليل الكلام وارجاع حقيقة معناه إلى نحو من معنى القدرة» و يلوح أيضاً من قوله «.. و أمّا الكلام، فلم يرد منه في الكتاب الكريم إلّا ما كان صفة للفعل».

### ٤- قوله ﷺ: «كان أحقّ بأن يسمّى كلاماً»

و إذا كان كلاماً، كان خالقه متكلّماً، وإذا كان متكلّماً بمعنى الموجد للكلام، كان متكلّماً بمعنى القادر على الكلام أيضاً؛ إذ لا إيجاد من فاعل علميّ إلّا بقدره.

و بما ذكرناه يتمّ ما أراه هذا القائل من هذه الفقرة من كلامه، من تبين كون الكلام صفة ذاتيّة. و أمّا ما حكاه المصنّف ﷺ من كلام هذا القائل، فهو لا يدلّ على أكثر من كون الكلام صفة فعل. و كون الكلام صفة فعل و إن كان ممّا لا ينكره أحد، إلّا أنّ القائل المذكور في كلامه هذا كان يصدّد إثبات الكلام الذاتيّ، لا الفعليّ.

### ٥- قوله ﷺ: «ولو كان هناك موجود بسيط الذات من كلّ وجه»

حاصله: دلالة مقام الأسماء و الصفات المعبر عنه بمقام الواحدية على الذات الواحدة البسيطة المعبر عنها بمقام الأحدية. فالمتحصّل منه كلام ذاتيّ، لأنّ صفاته تعالى و أسمائه عين ذاته. و قد صرح بذلك بقوله: «فهو كلام يدلّ بذاته على ذاته».



أعلى و أشرف، يكشف بتفاصيل صفاته<sup>٦</sup> التي هي عين ذاته المقدسة عن إجمال ذاته، كالواجب تعالى، فهو كلام يدلّ بذاته على ذاته و الإجمال فيه عين التفصيل.

أقول: فيه تحليل الكلام<sup>٧</sup>، و إرجاع حقيقة معناه إلى نحو من معنى القدرة<sup>٨</sup>، فلا ضرورة تدعو إلى إفراده من القدرة. على أنّ جميع المعاني الوجودية و إن كانت متوغلة في المادية مخوفة بالأعدام و النقائص، يمكن أن تعود بالتحليل و حذف النقائص و الأعدام إلى صفة من صفاته الذاتية.

فإن قلت: هذا جار في السمع و البصر، فهما وجهان من وجوه العلم<sup>٩</sup> مع أنّها

#### ٦- قوله ﷺ: «يكشف بتفاصيل صفاته»

وجه هذا الكشف: أنّ وجود صفات كمالية كلّ منها صرف ذلك الكمال و كلّ، يكشف عن كون ذاته بسيطاً غير مركّب من جهات تختصّ كلّ جهة منها بصفة من تلك الصفات؛ فإنّ ذلك يستلزم كون كلّ كمال من كمالاته محدوداً فلم يكن له كلّ الكمال.

#### ٧- قوله ﷺ: «أقول فيه تحليل الكلام»

الظاهر رجوع الضمير المجرور إلى كلال التصويرين اللذين ذكرهما هذا القائل في بيان كلامه تعالى، و لكن لما كان كلامه على التصوير الأول راجعاً إلى الخلق لا إلى القدرة، كان الأولى رجوعه إلى التصوير الثاني. اللهم إلا أن يتمم التصوير الأول بما مرّ منّا آنفاً.

#### ٨- قوله ﷺ: «إرجاع حقيقة معناه إلى نحو من معنى القدرة»

و ذلك بتفسير التكلّم بكون الذات بحيث تؤثر في الغير بإعلامه ما في ضميرها. قال في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٢ و ٣: «... إشارة إلى إرجاع معنى الكلام - و هو بظااهره صفة فعلية متأخرة عن الذات - إلى الصفة الذاتية التي هي عين الذات، و ذلك بتفسير التكلّم بكون الذات بحيث تؤثر في الغير بإعلامه ما في ضميرها، فيرجع بالحقيقة الى الحيثية الذاتية التي هي القدرة، و هي عين الذات».

#### ٩- قوله ﷺ: «فهما وجهان من وجوه العلم»

أي: فإنّهما وجهان من وجوه العلم فالفاء للسببية.

أفردا من العلم<sup>١٠</sup>، وعدّ صفتين من الصفات الذاتية.  
قلت: ذلك لورودها في الكتاب والسنة<sup>١١</sup>، وأمّا الكلام فلم يرد منه في الكتاب  
الكريم إلّا ما كان صفة للفعل<sup>١٢</sup>.

١٠- قوله ﷺ: «أنهما أفردا من العلم»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «أنهما أفردا من القدرة».

١١- قوله ﷺ: «ذلك لورودهما في الكتاب والسنة»

أي: لورودهما فيهما صفة للذات. مثل قوله ﷺ: «بصير إذ لا منظور إليه من خلقه».

١٢- قوله ﷺ: «إلّا ما كان صفة للفعل»

سواء أكان من سنخ الكلام الذي نتعارفه، كما في قوله تعالى: «وكلّم الله موسى تكليماً»  
المشير إلى قوله تعالى: «و نادينه من جانب الطور الأيمن» وقوله «إني أنا الله لا إله إلّا أنا»، أم كان  
من الوجود الذي يدلّ بكماله على وجود وكمال علته، كما في قوله تعالى: «عيسى روح منه و  
كلمته ألقاها إلى مريم».

## الفصل السابع عشر

في العناية الإلهية بخلقه<sup>١</sup> و أنَّ النظام الكوني في غاية

ما يمكن من الحسن و الإتقان

الفاعل العلمي - الذي لعلمه دخل في تمام علّيته الموجبة<sup>٢</sup> - إذا كان ناقصاً في نفسه، مستكملاً بفعله، فهو بحيث كلّما قويت الحاجة إلى الكمال الذي يتوخّاه بفعله، زاد اهتمامه بالفعل، و أمعن في إتيان الفعل بحيث يتضمّن جميع الخصوصيات الممكنة اللحاظ في إتقان صنعه و استقصاء منافعه - بخلاف ما لو كان الكمال المطلوب بالفعل

---

١- قوله ﷺ «في العناية الإلهية بخلقه»

قد مرّ في بعض تعاليفنا على الفصل الثاني عشر أنَّ المراد من العناية في هذا الفصل هي العناية الفعلية.

و بهذا يعلم أنَّ المصنّف ﷺ بعد الفراغ عن البحث عن ذاته تعالى و صفاته شرع في البحث عن فعله تعالى، فهذا الفصل و ما بعده إلى آخر الكتاب متكفل للبحث عن فعله تعالى، و قد تعرّض في هذا الفصل لأُمور:

١- تعريف العناية.

٢- الاستدلال عليها باللّم و الإنّ.

٣- استفادة عناية العقول المجردة بأفعالها من نفس الاستدلال.

٤- استنتاج أنَّ العالم مخلوق على أحسن نظام و أتقنه.

٥- تبين ذلك بإيجاده تعالى جميع العوالم الممكنة.

٢- قوله ﷺ: «الفاعل العلمي الذي لعلمه دخل في تمام علّيته الموجبة»

لا يخفى: أنَّ الموصول و صلته نعت توضيحي للفاعل العلمي؛ فإنَّ الفاعل العلمي أخصّ من الفاعل العالم، لأنّه هو الفاعل العالم الذي لعلمه دخل في فعله.

حقيراً، غير ضروريّ عند الفاعل، جائز الإهمال في منفعه - وهذا المعنى هو المسمّى بالعناية.

والواجب تعالى غنيّ الذات، له كلّ كمال في الوجود؛ فلا يستكمل بشيء من فعله. وكلّ موجود فعله، ولا غاية له في أفعاله خارجة من ذاته. لكن لما كان له علم ذاتيّ بكلّ شيء ممكن يستقرّ فيه<sup>٣</sup>، و علمه الذي هو عين ذاته علّة لما سواه<sup>٢</sup>؛ فيقع فعله

٣- قوله ﷺ: «كان له علم ذاتي بكلّ شيء ممكن يستقرّ فيه»

استدلال على عنايته تعالى بالبرهان اللّمي. إذ هو في الحقيقة استدلال بالعناية الذاتية التي هي وجه من وجوه علمه - تعالى - على العناية الفعلية. والعناية الذاتية - العلمية - علّة للعناية الفعلية. وحاصله:

أ- أنّه تعالى عالم بجميع الموجودات بجميع مالها من الخصوصيّات.  
ب - و علمه هذا عين ذاته.

ج - وذاته علّة لجميع الموجودات بجميع مالها من الخصوصيّات.  
فعلمه ذلك علّة لجميع الموجودات بجميع ما لها من الخصوصيّات، وهذه عنايته الذاتية، وإذا كانت العلّة موجودة، وجب وجود المعلول. فيجب وجود جميع الموجودات بجميع مالها من الخصوصيّات، وهو النظام الأحسن، وهذه عنايته الفعلية. هذا.  
و لكن فيه: أنّه كما يعلم النظام الأحسن يعلم غيره من الأنظمة. فالأولى أن يستدلّ على عنايته الفعلية وأن ليس في الإمكان أبدع ممّا كان، بأنّ عدم إيجاد النظام الأحسن إمّا لعدم العلم به أو لعدم القدرة عليه وإمّا للخلل بإيجاده، وجميع الأمور الثلاثة نقص مستحيل على الواجب تعالى.  
قوله ﷺ: «بكلّ شيء ممكن يستقرّ فيه»

أي: يستقرّ في الواجب. حيث إنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء. أو المراد أنّ الممكنات بعد وجودها مستقرّة فيه تعالى، لأنّها وجودات رابطة، والرابط هو الموجود في غيره، ولا غير لها إلّا وجود الواجب تعالى.

٤- قوله ﷺ: «علمه الذي هو عين ذاته علّة لما سواه»

فلما كان عالماً بالعالم على النظام الأحسن اتّقن الأحكم، وكان علمه عين ذاته، وذاته علّة

على ما علم، من غير إهمال في شيء مما علم من خصوصياته، و الكلّ معلوم. فله تعالى عناية بخلقه.

و المشهود من النظام العامّ الجاري في الخلق<sup>٥</sup>، و النظام الخاصّ الجاري في كلّ نوع، و النظم و الترتيب الذي هو مستقرّ في أشخاص الأنواع، يصدّق ذلك؛ فإذا تأملنا في شيء من ذلك<sup>٦</sup>، وجدنا مصالح و منافع في خلقه نقضي منها عجباً؛ و كلّما أعمّنا و تعمّقنا فيه، بدت لنا منافع جديدة، و روابط عجيبة، تدهش اللبّ، و تكشف عن دقّة الأمر و إتقان الصنع.

و ما تقدّم من البيان<sup>٧</sup> جار في العلل العالية و العقول المجردة، التي ذواتها تامة، و

للعالم، كان علمه بالعالم على النظام الأحسن علّة للعالم، فلا بدّ أن يوجد العالم على أحسن نظام. ولا يخفى عليك: أنّ قوله «الذي هو عين ذاته» من الوصف المشعر بالعلّيّة؛ فعلة كون علمه تعالى علّة لما سواه هو أنّه عين ذاته التي هي علّة لما سواه.

٥- قوله ﷺ: «المشهود من النظام العامّ الجاري في الخلق»

استدلال على عنايته تعالى بطريق الإنّ، حيث إنّ النظم و المصالح و الروابط العجيبة من آثار العناية الفعلية. هذا.

و أقول: كون هذا الاستدلال برهاناً يتوقّف على كون مقدّماته، و منها ما ذكره من النظم و الروابط العجيبة في النظام المشهود، يقينية، مع أنّ المقدّمة المذكورة حاصلة من الاستقراء الناقص، و الاستقراء إنّما يفيد اليقين إذا كان تامّاً. و الاستقراء التامّ في مفاد المقدّمة المذكورة متعذّر؛ لأنّ كثيراً من أجزاء العالم قد مضى و خرج عن موضوع الاستقراء. و كثير من أجزائه لم يتحقّق بعد، فهو أيضاً خارج عن موضوع الاستقراء، بل لا موقع للاستقراء الناقص أيضاً، حيث لا سبيل لنا إلى إدراك جميع مصالح موجود و منفعه.

فالحقّ أن يجعل هذا الاستدلال تأييداً لما أفاده البرهان اللّمّي، لا برهاناً آخر.

٦- قوله ﷺ: «فإذا تأملنا في شيء من ذلك»

الفاء للسببية. أي فإنّنا إذا تأملنا.

٧- قوله ﷺ: «ما تقدّم من البيان»

يعني ما تقدّم من البيان بكلا وجهيه، مع تغيير في عبارة الوجه الأوّل في الجملة.

وجوداتها كاملة، منزّهة عن القوّة والاستعداد؛ فليس صدور أفعالها منها لغرض و غاية تعود إليها من أفعالها و لم تكن حاصلة لها قبل الفعل، لفرض تمام ذواتها؛ فغايتها في فعلها ذواتها التي هي أطلال لذات الواجب تعالى؛ وبالحقيقة غايتها في فعلها الواجب عزّ اسمه<sup>٨</sup>.

و يظهر ممّا تقدّم أن النظام الجاري في الحلقة أتقن نظام وأحكمه، لأنّه رقيقة العلم الذي لا سبيل للضعف والفتور إليه<sup>٩</sup> بوجه من الوجوه.

توضيحه: أنّ عوالم الوجود الكليّة على ما سبقت إليها الإشارة<sup>١٠</sup> ثلاثة عوالم، لا رابع لها عقلاً؛ فإنّها إمّا وجود فيه وصمة القوّة والاستعداد، لا اجتماع لكمالاته الأوّليّة والثانويّة الممكنة في أوّل كينونته؛ وإمّا وجود تجتمع كمالاته الأوّليّة والثانويّة الممكنة في أوّل كينونته، فلا يتصوّر فيه طرؤ شيء من الكمال بعد ما لم يكن.

٨- قوله ﷺ: «بالحقيقة غايتها في فعلها الواجب عزّ اسمه»

لأنّ ما سواه معلول، والمعلول وجود رابط لا وجود له في نفسه، فليس له وجود لنفسه - لأنّ الوجود لنفسه من أقسام الوجود في نفسه - وما ليس له وجود لنفسه فلا يمكن أن يكون مقصوداً لنفسه. والغاية ما هي مقصودة لنفسها، والفعل مقصود لأجله. فغيره تعالى لا يمكن أن يكون غاية مطلوباً لنفسه.

وهذا كما أنّ غيره تعالى لا يمكن أن يكون فاعلاً، لنفس الدليل. وحاصله: أنّ الفاعل هو الوجود المستقلّ الذي يتقوّم به المعلول و يكون وجوداً عين الربط به، وإذ لا مستقلّ في الوجود غير ذات واجب الوجود، فلا يمكن أن يكون فاعلاً.

٩- قوله ﷺ: «لأنّه رقيقة العلم الذي لا سبيل للضعف والفتور إليه»

إشارة إلى البرهان اللَّمّي المذكور آنفاً.

ولعلّ في تخصيصه بالذكر تلويحاً إلى أن المعتمد عليه إنّما هو البرهان اللَّمّي المذكور. وأمّا الذي مرّ وأسميناه بالبرهان الإيتي فهو، في الحقيقة تأييد لا برهان.

١٠- قوله ﷺ: «على ما سبقت إليها الإشارة»

في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

و الأول عالم المادة والقوة. والثاني إما أن يكون مجرداً من المادة دون آثارها، من كيف وكمّ وسائر الأعراض الطارئة<sup>١١</sup> للأجسام الماديّة؛ وإما أن يكون عارياً من المادة و آثار المادة جميعاً. و الأول عالم المثال. والثاني عالم العقل.

فالعالم الكلّيّة ثلاثة. وهي مترتبة من حيث شدة الوجود وضعفه، وهو ترتّب طوليّ بالعلّيّة والمعلوليّة؛ فترتبة الوجود العقليّ معلولة للواجب تعالى بلا واسطة و علّة متوسطة لما دونها من المثال؛ و مرتبة المثال معلولة للعقل و علّة لمرتبة المادة و الماديّات. و قد تقدّمت إلى ذلك إشارة<sup>١٢</sup> و سيجيء توضيحه<sup>١٣</sup>.

فمرتبة الوجود العقليّ أعلى مراتب الوجود الإمكانيّ وأقربها من الواجب تعالى. و النوع العقليّ منحصر في فرد<sup>١٤</sup>. فالوجود العقليّ بما له من النظام ظلّ للنظام الربّانيّ الذي في العالم الربوبي الذي فيه كلّ جمال و كمال. فالنظام العقليّ أحسن نظام ممكن و أتقنه، ثمّ النظام المثاليّ الذي هو ظلّ للنظام العقليّ، ثمّ النظام الماديّ الذي هو ظلّ للمثال. فالنظام العالميّ العامّ أحسن نظام ممكن و أتقنه.

#### ١١- قوله ﷺ: «سائر الأعراض الطارئة»

أي: جملة من الأعراض الطارئة. فهي من قبيل القضية المهملة. لأنّ من الأعراض الاستعداد، و الفعل، و الانفعال، و هي لا توجد في المجردات.

#### ١٢- قوله ﷺ: «قد تقدّمت إلى ذلك إشارة»

في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

#### ١٣- قوله ﷺ: «سيجيء توضيحه»

في الفصل التاسع عشر.

#### ١٤- قوله ﷺ: «النوع العقليّ منحصر في فرد»

لا يخفى عليك: أنّ ما استدلّ به على انحصار النوع المجرد في فرد لا يختصّ بالمجرد العقليّ، بل يعمّه و الجوهر المثاليّ.





## الفصل الثامن عشر

### في الخير والشرّ ودخول الشرّ في القضاء الإلهي<sup>١</sup>

١- قوله ﷺ: «في الخير والشرّ ودخول الشرّ في القضاء الإلهي»

لما أثبت في الفصل السابق عنايته تعالى بخلقه، واستنتج منه أنّ العالم خُلق على أحسن ما يمكن، كان هناك مظنة سؤال، و هو أنّه إذا كان العالم مخلوقاً على أحسن صورة، فما هي هذه الشرور المشهودة فيه؟!

فعقد هذا الفصل للإجابة على ذلك السؤال.

و قد تعرّض فيه لأمر:

أ - تعريف الخير و الشرّ.

ب - إثبات أنّ الشرّ عدم.

ج - أنّ موطن الشرّ هو عالم المادّة.

د - أنّ الشرّ من لوازم وجود المادّة.

هـ - أنّ الشرور - سواء كانت وجوديّة أم عدميّة - مغلوبة للخيرات، فترك إيجاد عالم المادّة حذراً عن ما فيه من الشرور، مستلزم للشرّ الكثير.

و - فالشرور داخلّة في قضائه تعالى دخولاً بالتبع على فرض كونها وجوديّة، و دخولاً بالعرض على ما هو الحقّ من كونها عدميّة.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ الأمور الثلاثة الأولى لا دخل لها في المهمّ المقصود في هذا الفصل بعد ما كان الجواب هو ما جاء في ما بعدها من الأمور.

نعم! في وجود الشرور إعضال فلسفي آخر، و هي شبهة الثنويّة. و حاصلها: أنّ في الوجود خيراً و شرّاً، و هما متضادّان، لا يستندان إلى مبدء واحد؛ فهناك مبدءان: مبدء الخيرات و مبدء الشرور. و لا تندفع إلّا بإثبات أنّ الشرّ عدم. و قد تعرّض المصنّف ﷺ في الفصل الثالث من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة لها و لجوابها. فراجع.

الخير ما يطلبه و يقصده و يحبه كل شيء، و يتوجه إليه كل شيء بطبعه<sup>٢</sup>. و إذا تردّد الأمر بين أشياء، فالمختار خيرها<sup>٣</sup>. فلا يكون إلّا كمالاً و جودياً يتوقف عليه وجود الشيء، كالعلّة بالنسبة إلى معلولها<sup>٤</sup>، أو كمالاً أولاً هو وجود الشيء بنفسه، أو كمالاً ثانياً يستكمل الشيء به و يزول به عنه نقص؛ و الشرّ يقابله، فهو عدم ذات، أو عدم كمال ذات<sup>٥</sup>.

قوله ﷺ: «دخول الشرّ في القضاء الإلهي»

أي: كيفيّة دخول الشرّ في القضاء الإلهي، كما في الشفاء و الاسفار؛ فإنّ المقصود من هذا الفصل إثبات عدم دخول الشرّ في القضاء الإلهي إلّا بالعرض؛ كما سيصرّح به في آخر الفصل.

٢- قوله ﷺ: «الخير ما يطلبه و يقصده و يحبه كل شيء و يتوجه إليه كل شيء بطبعه»  
يعني: أنّ خير كل شيء هو ما يطلبه و يقصده و يتوجه إليه ذلك الشيء بطبعه. ففي العبارة نوع من القصور.

قوله ﷺ: «يتوجه إليه كل شيء بطبعه»

يريد الإشارة إلى أنّ الخير ليس هو مطلق ما يطلبه الشيء، بل هو ما يطلبه الشيء بطبعه، أي: تستدعيه طبيعته، بالمعنى الأعمّ للاستدعاء الشامل للاقتضاء. فبدلّ أولاً على أنّ ما يطلبه الإنسان من الشهوات بما هي شهوات ليس خيراً للإنسان بما هو إنسان، وإنّما هو خير له بما أنه حيوان؛ لأنّ الحيوانيّة هي التي تقتضي الشهوة بطبيعتها. و ثانياً أنّ كلاً من الطلب و القصد و الحبّ ليس بمعناه المتعارف، وإنّما هو بمعنى الاستدعاء الأعمّ، فيتملّ الحبّ و القصد الذي يختصّ بذوي الشعور و الإدراك، و استدعاء المعلول لعلّته، و كذا استدعاء الشيء لكمالاته الأولى و اقتضائه لكمالاته الثانية، الشامل كلّ منها لغير ذوي الشعور أيضاً.

٣- قوله ﷺ: «فالمختار خيرها»

أي: فالذي ينتخبه الفاعل و يختاره منها هو الأفضل من ما بينها.

٤- قوله ﷺ: «كالعلّة بالنسبة إلى معلولها»

فإنّ العلّة ممّا يطلبه الشيء؛ إذ لولاها لم يمكن أن يكون موجوداً.

٥- قوله ﷺ: «فهو عدم ذات أو عدم كمال ذات»

والدليل على أنّ الشرّ عدم ذات أو عدم كمال ذات، أنّ الشرّ لو كان أمراً وجودياً، لكان إمّا شراً لنفسه، أو شراً لغيره. والأوّل محال، إذ لو اقتضى الشيء عدم نفسه لم يوجد من رأسه، والشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته الثانية، لما بينه وبينها من الرابطة الوجوديّة<sup>٦</sup>، والعناية الإلهيّة أيضاً توجب إيصال كلّ شيء إلى كماله.

والثاني أيضاً محال؛ لأنّ كون الشرّ - والمفروض أنّه وجوديّ - شراً لغيره، إمّا بكونه معدماً لذات ذلك الغير، أو معدماً لشيء من كمالاته، أو بعدم إعدامه لا لذاته ولا لشيء من كمالاته. والأوّل والثاني غير جائزين<sup>٧</sup>؛ فإنّ الشرّ حينئذ يكون هو

عدم الذات أعمّ من أن يكون عدم ذات نفسه أو عدم ذات علته، فهو مقابل لقسمين من الخير، وعدم كمال الذات مقابل للقسم الثالث منه.

ثم لا يخفى عليك: أنّ مقابلة الشرّ للخير لا تقتضي بنفسها أن يكون الشرّ عدماً، إذ التقابل أعمّ من تقابل العدم والملكية، ولذا عقبه بإقامة البرهان على أنّ الشرّ عدم.

٦- قوله ﷺ: «إذ لو اقتضى الشيء عدم نفسه لم يوجد من رأسه»

كان الأوّل أن يرّد - كما في الثاني - بين أمور ثلاثة، ثالثها أن لا يكون الشيء مقتضياً لعدم نفسه ولا لعدم شيء من كمالاته الثانية، ويبطله بأنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ ما لا يوجب عدم نفسه ولا عدم كمال نفسه، لا يكون شراً لنفسه. ولعلّه اعتمد في ذلك على ما بينه في الثاني، أو على كونه بديهيّاً لا يحتاج إلى بيان.

ثمّ أنّه لا يخفى عليك: أنّ ما ذكره في الوجهين الأوّلين من الشقّ الثاني يجري لإبطال الوجهين الأوّلين من الشقّ الأوّل أيضاً وأنّه كان الأوّل الاستناد إليهما.

٧- قوله ﷺ: «لما بينه وبينها من الرابطة الوجوديّة»

وهي كونه مبدءاً لكمالاته الثانية، كما مرّ في مبحث إثبات الصور النوعيّة. ويستحيل كون الشيء مقتضياً لكمالاته الثانية ومقتضياً لعدمها أيضاً.

٨- قوله ﷺ: «الأوّل والثاني غير جائزين»

عدم ذلك الشيء، أو عدم شيء من كمالاته؛ دون الشيء المعدّم المفروض. وهذا خلف.  
و الثالث أيضاً غير جائز؛ فإنّه إذا لم يعدم شيئاً، لا ذاتاً ولا كمال ذات، فليس  
يجوز عدّه شرّاً، فالعلم الضروريّ حاصل<sup>١٠</sup> بأنّ ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم  
كماله، فإنّه لا يكون شرّاً له، لعدم استضراره به. فالشرّ كيفما فرض ليس بوجوديّ، و  
هو المطلوب.

و يصدّق ذلك التأمل الوافي في موارد الشرّ من الحوادث؛ فإنّ الإمعان في  
أطرافها يهدي إلى أنّ الشرّ الواقع عدم ذات، أو عدم كمال ذات. كما إذا قتل رجل  
رجلاً بالسيف صبراً<sup>١١</sup>؛ فالضرب المؤثّر الذي تصدّاه القتال كمال له، وليس بشرّ؛ و  
حدّة السيف و كونه قطعاً كمال له، وليس بشرّ؛ وانفعال عنق المقتول و لينته كمال  
لبدنه، وليس بشرّ؛ وهكذا. فليس الشرّ إلّا زهاق الروح و بطلان الحياة، و هو  
عدميّ.

و تبين بما مرّ أنّ ما يعدّم من الوجودات شرّاً بسبب الاستضرار به هو شرّ  
بالعرض، كالقاتل و السيف في المثال المذكور.

﴿ يعني: كون الوجود شرّاً بسبب كونه معدماً إمّا لذات غيره أو لكمال من كمالاته، غير  
جائز. و ذلك لأنّ الوجود عندئذ لا يكون شرّاً، بل الشرّ بالذات إنّما هو ذلك العدم، فيلزم الخلف.   
٩- قوله ﷺ: «الثالث أيضاً غير جائز»

أي: كون الوجود شرّاً لغيره حال كونه ليس معدماً لذات ذلك الغير و لا لكمال من كمالاته.

١٠- قوله ﷺ: «فالعلم الضروريّ حاصل»

أي: فإنّ العلم الضروريّ حاصل. فالفاء للسببية.

١١- قوله ﷺ: «قتل رجل رجلاً بالسيف صبراً»

التقييد بالصبر لإفادة شرّيته. فإنّ القتل صبراً هو القتل عمداً في غير معركة و لا حرب. قال في  
لسان العرب: و كلّ من قتل في غير معركة و لا حرب و لا خطأ، فإنّه مقتول صبراً. و مثله في تاج  
العروس.

فإن قلت<sup>١٢</sup>: إنّ الألم من الإدراك غير تفرّق الاتصال<sup>١٣</sup> الحاصل بالقطع مثلاً، و هو أمر وجودي بالوجدان؛ و ينتقض به قولهم: إنّ الشرّ بالذات عديمي. اللهم إلا أن يراد به أن منشأ الشرّية عديمي وإن كان بعض الشرّ وجودياً.

قلت: أجاب عنه صدر المتألهين<sup>١٤</sup> بأنّ الألم إدراك المنافي العدمي - كتفرّق

#### ١٢- قوله عليه السلام: «فإن قلت»

ذكره المحقّق الدواني في حاشية التجريد، و لم يتيسّر له دفعه على ما حكاه صدر المتألهين<sup>١٥</sup> في الأسفار ج ٧، ص ٦٣.

#### ١٣- قوله عليه السلام: «إنّ الألم من الإدراك غير تفرّق الاتصال»

قوله: «من الإدراك» خبر «إنّ» و قوله: «غير تفرّق» خبر بعد خبر.

#### ١٤- قوله عليه السلام: «قلت: أجاب عنه صدر المتألهين»

لكنّ المصنّف عليه السلام ردّ على هذا الجواب في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٦٣ بوجهين. ثمّ رفع هو الإشكال بأنّ الصورة العلميّة من حيث وجودها ليست بشرّ و لا ألم، و من حيث إنّها تحكي الخارج و تكون عين الخارج الذي هو زوال و عدم، شرّ و ألم، فالشرّ ليس إلّا العدم.

قال عليه السلام: «الظاهر أنّ الجواب لا يفي بدفع الإشكال. أمّا أولاً، فلأنّ الإدراك - بما هو - أعمّ من إدراك الحسّ، وإنّما ذكر قطع العضو من باب المثال، و ما ذكر من دعوى العلم الحضوري لا يطرد في مثل الألم الحاصل من إدراك موت الأحياء مثلاً و غيره من العلوم التصديقيّة الخياليّة. و أمّا ثانياً، فلأنّ القول بكون الإدراك الحسيّ علماً حضورياً غير مستقيم مع كثرة الأغلاط الحاصلة في الحسّ إذا قيس المحسوس إلى الخارج. و أمّا رجوع كلّ علم إلى الحضوريّ بوجه، فليس ينفع في دفع الإشكال، فإنّه اعتبار للعلم في حدّ نفسه لا بالقياس إلى الخارج. و يمكن دفع أصل الإشكال بأنّ الصورة العلميّة التي يتألم بها هي من حيث إنّ الإنسان مثلاً مستكمل بها ليس بشرّ و لا ألم، و هو أمر وجودي، و من حيث إنّها عين ما في الخارج مثلاً من قطع العضو و زوال الاتصال أمر عديمي، و الشرّ و الألم هناك. و كذا في غيره من الأمثلة» انتهى.

و ردّ عليه أيضاً الحكيم السبزواري في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٦٤ بقوله:

«أقول المحقّق الدواني لم يجعل المدرك تفرّق الاتصال فقط، حتّى يقال: لما كان المدرك

الاتصال ونحوه<sup>١٥</sup> - بالعلم الحضورى الذي يحضر فيه المعلوم بوجوده الخارجى عند

في العلم الحضورى عين الإدراك والتفرق عدم فالألم عديمى، فله أن يقول: سلمنا أن الإدراك عين المدرك لو كان العلم حضورياً، لكن لانسلم أن المدرك هو تفرق الاتصال فقط، وإن كان هو أيضاً مدركاً على نحو إدراك الأمور العدمية، بل غير الملائم - المتعلق للإدراك المعتبر في تعريف الألم - هو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة، غير عدم الاتصال، ولا سيما إذا كان السبب سوء المزاج. وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدماً وإن كان عدماً للملكة، والعدم بما هو عدم أينما تحقق لا خبر عنه ولا أثر له، وفي تلك الحالة المؤدية كل الأثر والخبر؟! انتهى.

قوله ﷺ: «أجاب عنه صدر المتألهين»

في الأسفار، ج ٧، ص ٦٣ - ٦٧ و ج ٤، ص ١٢٦.

١٥- قوله ﷺ: «الألم إدراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه»

يبدو أن الألم واللذة أمران غير العلم والإدراك، وإن كانتا لا تنفكان عن الإدراك، نظير الحب والطلب والسرور وغيرها.

و على هذا، فإن كان الألم نفس الاضطراب والانتقاض والخروج عن ما فيه النفس من الاعتدال والانسباط، فهو أمر عديمى، من قبيل أعدام الملكات. وإن كان أمراً يستلزم الاضطراب والانتقاض. فهو أمر وجودي كاللذة.

و لعل التدقيق في حالات النفس يؤدى إلى الاحتمال الأخير.

فالأولى في الجواب أن يقال: إن الألم وإن كان أمراً وجودياً، كاللذة، لكن لانسلم كونه شراً بالذات؛ فإن الألم منبه طبيعى وباعث تكويني ينبه الإنسان ويبعثه على العلاج والتخلص من مضار ما أصابه من سوء، وإنما يكون شراً من جهة ما يترتب عليه من خروج النفس عن ما عليه من الاعتدال، فالشر بالذات هو زوال الاعتدال المعبر عنه بالاضطراب، وهو أمر عديمى، والألم لا يكون إلّا شراً بالعرض. قال شيخنا المحقق دام ظلّه في تعليقه على الكتاب، ص ٤٧٢:

«و الأشبه أن الشر بمعناه العرفي يعم بعض الأمور الوجودية، كالألام والغموم والجهل المركب والملكات الرذيلة، وعليه فلا مناص عن قبول الشق الأول من الشقين اللذين ذكرهما المحقق الدواني، ويكون أحد مصاديقه الألم الذي هو أمر وجودي بلا ريب، سواء كان من قبيل

للح

كما الإدراك أو نوعاً آخر من الكيف النفساني. و أمّا معناه التحليلي الفلسفي فينحصر في الأمر العدمي، ويكون اتّصاف بعض الوجودات به اتّصافاً بالعرض، نظير اتّصاف الماهية بالوجود. والحاصل: أنّ الألم أمر وجودي بلا شبهة، و شرّ حقيقي بالنظر الجليل العرفي، وإنّما يكون منشأه زوال الراحة الذي هو نقص لكمال النفس في مرتبتها النازلة. لكن بالنظر الدقيق الفلسفي يكون الألم شرّاً بالعرض، و أمّا الشرّ بالذات فهو تلك الجهة العدمية. فالمراد بلفظة «بالذات» في قولهم «العدم شرّ بالذات» هو أنّ الجهة العدمية هي التي تتّصف أولاً و في الرتبة المتقدمة بالشرّ في النظر التحليلي العقلي الدقيق، حيث تتميز جهته الوجودية عن جهته العدمية. و أمّا ما يقال: «الألم شرّ بالذات»، فهو في مقابل اتّصاف بعض اللذات بالشرّ من حيث استتباعها لألم أشدّ، فتفطن. انتهى.

و قال الحكيم السبزواري في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٦٥:

«الألم بما هو وجودي وجع، و بما هو وجع خير و ليس شرّاً بالذات. و لكن فرق بين كون الشيء خيراً في ذاته و بين كونه ملائماً لشيء، فمجرد عدم الملائمة لشخص، الناشئ من انفعاله و ضعف نفسه لا يخرجّه عن الخيرية، ثمّ كيف يكون ذلك الوجود شرّاً في ذاته و ماهيته و الحال أنّ كلّ وجود ملائم ماهيته و مسؤول عنه الثابت؟! و الذي يدلّك دلالة واضحة عليه أنّه لو كانت الآلام شروراً بالذات - و الذاتيّ لا يختلف و لا يتخلّف - لكانت هذه في علم الله تعالى أيضاً شروراً، و لا سيّما أنّ علمه تعالى بها حضوريّ و هو عين المعلوم، و حيث لا يحكم عليها بالشرية هناك - لفعاليته و كون علمه تعالى فعليّاً و خيراً كلّّه، و عدم انفعاله و تأثّره؛ إذ لا مادّة و لا ماهية له وراء الإتيّة البحتة - علمنا أنّ شريّة الأوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها إدراكات و وجودات، بل باعتبار الانفعالات و التأثّرات، و هي عدميّات، فثبت أنّ الشرور بالذات أعدام.»

قوله ﷺ: «كتفرّق الاتّصال»

يبدو أنّ تفرّق الاتّصال لما كان في مرتبة الطبيعة من مراتب النفس، لا تعلم به النفس. إلّا كما تعلم بالأمر الخارجة عنها، من الجسم و الجسمانيّات، و ذلك بالابصار أو اللمس. فلا موقع لأنّ تعلم به علماً حضورياً. فالأولى التمثيل بمثل الجهل و العمى.

العالم، لا بالعلم الحسولي<sup>١٦</sup> الذي يحضر فيه المعلوم عند العالم بصورة مأخوذة منه، لا بوجوده الخارجي، فليس عند الألم أمران: تفرّق الاتصال مثلاً و الصورة الحاصلة منه، بل حضور ذلك الأمر المتنافي هو الألم بعينه؛ فهو وإن كان نحواً من الإدراك، لكنّه من أفراد العدم؛ وهو وإن كان نحواً من العدم<sup>١٧</sup>، لكن له ثبوت على حدّ ثبوت أعدام الملكات، كالعمى و النقص و غير ذلك.

و الحاصل أنّ النفس لكونها صورة الإنسان الأخيرة - التي بحذاء الفصل الأخير<sup>١٨</sup> - جامعة لجميع كمالات النوع، واجدة لعامة القوى البدنيّة و غيرها<sup>١٩</sup>، فتفرّق الاتصال، الذي هو آفة واردة على الحاسّة، تدرك النفس عنده فقدها كمال تلك القوّة التي وردت عليها الآفة في مرتبة النفس الجامعة، لا في مرتبة البدن الماديّة.

❦ قوله ﷺ: «كتفرّق الاتصال ونحوه»

كالجهل والعمى و...

١٦- قوله ﷺ: «لا بالعلم الحسولي»

فإنّ تصوّر القطع بالعلم الحسولي لا يوجب ألماً؛ وإنّما الموجب له وجدان قطع العضو أو الجهل أو العمى و نحوها، الذي هو علم حضوريّ.

١٧- قوله ﷺ: «هو وإن كان نحواً من العدم»

دفع دخل حاصله: أنّ الألم إذا كان عدماً، فكيف يكون معلوماً بالعلم الحضوريّ، مع أنّ العلم الحضوريّ هو حضور الشيء بوجوده عند العالم؟

١٨- قوله ﷺ: «التي بحذاء الفصل الأخير»

من قبيل الوصف المشعر بالعلّة. فهو تلويح إلى ما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الخامسة، من أنّ الفصل الأخير تمام ماهيّة النوع، لأنّه محصّل الجنس الذي يحصّله و يتمّمه نوعاً؛ فما أخذ في أجناسه و فصوله الأخر على وجه الإيهام مأخوذ فيه على وجه التحصيل. فإذا كانت الصورة بحذاء الفصل الأخير، كانت الصورة أيضاً تمام حقيقة النوع.

١٩- قوله ﷺ: «القوى البدنيّة و غيرها»

كالعاقلة التي ليس فعلها بآلة بدنيّة.



ثم إنّ الشرّ لما كان هو عدم ذات<sup>٢٠</sup> أو عدم كمال ذات، كان من الواجب أن تكون الذات التي يصيبها<sup>٢١</sup> العدم قابلة له؛ كالجواهر المادّية التي تقبل العدم بزوال صورتها التي هي تمام فعليّتها النوعيّة، وأن تكون الذات التي ينعدم كمالها بإصابة الشرّ قابلة لفقد الكمال<sup>٢٢</sup>، أي أن يكون العدم عدماً طارئاً لها، لا لازماً لذاتها، كالأعدام و النقائص<sup>٢٣</sup> اللازمة للماهيّات الإمكانية، فإنّ هذا النوع من الأعدام منتزِع من مرتبة الوجود وحده<sup>٢٤</sup>.

٢٠- قوله ﷺ: «ثم إنّ الشرّ لما كان هو عدم ذات»

شروع في إثبات أنّ موطن الشرّ هو عالم المادّة، أعني الأمر الثالث من الأمور الستّة التي يشتمل عليها هذا الفصل.

٢١- قوله ﷺ: «يصيبها»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «يصيبه».

٢٢- قوله ﷺ: «وأن تكون الذات التي ينعدم كمالها بإصابة الشرّ قابلة لفقد الكمال»

لا يخفى: أنّ فقد الكمال أعمّ من أن تكون الذات واجدة له، ثمّ يصيبها الشرّ فتفقد ما لها من الكمال، ومن أن تكون مستعدّة لكمال و يمنع المانع من فعليّة ذلك الكمال. وبما ذكرنا يظهر أنّ المراد بالعدم الطاري مقابل العدم اللازم، بقرينة المقابلة، لا خصوص ما عرض بعد الوجود، كما يوهم المعنى اللغوي للطريان.

٢٣- قوله ﷺ: «كالأعدام و النقائص»

مثال للمنفى.

٢٤- قوله ﷺ: «فإنّ هذا النوع من الأعدام منتزِع من مرتبة الوجود وحده»

فيه: أنّ عدم كمال الذات، و هو الشرّ، أيضاً عدم ملكة، فهو أيضاً على رأيه ﷺ منتزِع من مرتبة الوجود. قال في تَمّة الفصل العاشر من المرحلة الثامنة من بداية الحكمة: «... وأما تقابل العدم و الملكة، فللعدم فيه حظّ من التحقق، لكونه عدم صفة من شأن الموضوع أنّ يتّصف بها، فينتزع عدمها منه. و هذا المقدار من الوجود الانتزاعي كافٍ في تحقّق النسبة» انتهى. هذا.

و بهذا تبين أنّ عالم التجرّد التامّ لا شرّ فيه؛ إذ لا سبيل للعدم إلى ذواتها الثابتة بإثبات مبدئها<sup>٢٥</sup>، ولا سبيل لعروض الأعدام المنافية لكمالاتها التي تقتضيها وهي موجودة لها في بدء وجودها<sup>٢٦</sup>.

فجال الشرّ ومداره هو عالم المادّة، التي تتنازع فيه الأضداد، و تتنازع فيه مختلف الأسباب، و تجري فيه الحركات الجوهرية و العرضية، التي يلزمها التغيّر من ذات

﴿و لكنّ الحقّ أنّ العدم المضاف - و منه عدم الملكة - إنّما ينتزع من نفس العدم، و ينسب إلى الوجود لمقارنة الوجود للعدم المنتزع عنه.

قوله ﷺ: «فإنّ هذا النوع من الأعدام منتزع من مرتبة الوجود وحده»

ولا يمكن للوجود أن يتعدّى حدّ وجوده، فليس له قابليّة لكمال أكثر حتّى يكون فقده شرّاً، فالوجود المثاليّ لا يمكنه أن يتعدّى حدّ وجوده و يصير وجوداً عقليّاً. و العقل الثاني لا يمكنه أن يصير عقلاً أولاً، و هكذا.

و بعبارة أخرى: لا يكون في هذه الصور ما فرض من الكمال كمالاً لهذا الوجود حتّى يكون فقده شرّاً له.

وإن شئت فقل: إنّ الشرّ عدم ملكة الخير، فكلّما لم يكن للموضوع قابليّة لخير، لم يكن فقده لذلك الخير شرّاً له.

٢٥- قوله ﷺ: «الثابتة بإثبات مبدئها»

وصف مشعر بالعلّة، فهو تلويح إلى برهان المسألة، و هو أنّ المجرّد مكثف بالفاعل لا يحتاج إلى شيء آخر، فالفاعل علّة تامّة له، و هو هنا الواجب بالذات أو مجرّد آخر واجب وجوده بوجود الواجب، فلا سبيل للعدم إليه.

٢٦- قوله ﷺ: «و هي موجودة لها في بدء وجودها»

الواو للحال، و الجملة في محلّ التعليل لسابقتها؛ فإنّ الوجه في عدم إمكان عروض العدم لكمالات المجرّدات الثانية هو أنّ كمالاتها تلك توجد ككمالاتها الأولى بمجرّد علّتها الفاعلية، لا تحتاج إلى قوّة و استعداد و معدّ و عدم عروض مانع. و إذا كان الفاعل علّة تامّة و وجود المعلول واجب عند وجود العلّة التامة، فلا سبيل لعروض العدم لكمالاتها الثانية، حيث لا سبيل للعدم إلى الفاعل الواجب الذي هو علّة تامّة.

إلى ذات، و من كمال إلى كمال.

و الشرور من لوازم وجود المادّة القابلة للصور المختلفة و الكمالات المتنوّعة المتخالفة؛ غير أنّها، كيفما كانت<sup>٢٧</sup>، مغلوبة للخيرات، حقيرة في جنبها، إذا قيست إليها.

و ذلك أنّ الأشياء - كما نقل عن المعلّم الأوّل - من حيث الخيرات و الشرور المنتسبة إليها، على خمسة أقسام: إمّا خير محض، وإمّا شرّ محض، وإمّا خيرها غالب، وإمّا شرّها غالب، وإمّا متساوية الخير و الشرّ. والموجود من الأقسام الخمسة قسمان، هما:

الأوّل: الذي هو خير محض، و هو الواجب تعالى، الذي يجب وجوده، و له كلّ كمال وجوديّ، و هو كلّ الكمال، و يلحق به المجرّدات التامّة. والثالث: الذي خيره غالب؛ فإنّ العناية الإلهيّة توجب وجوده، لأنّ في ترك الخير الكثير شرّاً كثيراً.

و أمّا الأقسام الثلاثة الباقية، فالشرّ المحض هو العدم المحض<sup>٢٨</sup> الذي هو بطلان

٢٧- قوله عليه السلام: «غير أنّها كيفما كانت»

أي: سواء أكانت عدميّة، كما أثبتناه تبعاً لأفلاطون، أم كان بعضها وجوديّاً، كما يذهب إليه أرسطو.

و ذلك لأنّ المعروف عن أرسطو أنّه كان يجوز كون بعض الشرور أموراً وجوديّة. و ما يأتي من المصنّف عليه السلام في آخر الفصل من كونها مقصودة بالنبع و بالقصد الثاني، و كذا ما مرّ منه في الفصل الرابع عشر من قوله: «إنّ الشرور الموجودة في العالم على ما سيّضح ليست إلّا أموراً فيها خير كثير و شرّ قليل. و دخول شرّها القليل في الوجود بتبع خيرها الكثير... على أنّه سيّضح أيضاً أنّ الوجود من حيث أنّه وجود خير لا غير... يؤيد هذا التفسير.

٢٨- قوله عليه السلام: «فالشرّ المحض هو العدم المحض»

لا يخفى ابتناء هذا الكلام على انحصار الشرّ في الأعدام، مع أنّه هنا في مقام بيان كيفيّة دخول

صرف لا سبيل إلى وجوده، و ما شرّه غالب و ما خيره و شرّه متساويان تأبها  
العناية الإلهية التي نظمت نظام الوجود على أحسن ما يمكن و أتقنه.

و أنت إذا تأملت أيّ جزءٍ من أجزاء الكون، وجدته أنّه لو لم يقع على ما وقع  
عليه، بطل بذلك النظام الكونيّ، المرتبط بعض أطرافه ببعض، من أصله<sup>٢٩</sup>؛ و كفى  
بذلك شرّاً غالباً في تركه خير غالب.

و إذ تبين أنّ الشرور القليلة التي تلحق الأشياء من لوازم الخيرات الكثيرة التي  
لها، فالقصد و الإرادة تتعلّق بالخيرات بالأصالة، و بالشرور اللازمة لها بالتبع و  
بالقصد الثاني.

و من هنا يظهر أنّ الشرور داخلة في القضاء الإلهيّ بالقصد الثاني، و إن شئت  
قلت: بالعرض، نظراً إلى أنّ الشرور أعدام، لا يتعلّق بها قصدٌ بالذات.

﴿الشرّ في القضاء الإلهيّ و إن قلنا بكون بعض الشرّ وجوديّاً. فكان الأولى أن يأتي بالبيان الذي  
أتى به في الفصل الثالث من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة من قوله: «و أمّا الأقسام  
الثلاثة الباقية، فهي غير موجودة، أمّا ما خيره و شرّه متساويان، فإنّ في إيجاده ترجيحاً بلا مرجّح،  
و أمّا ما شرّه كثير و خيره قليل، فإنّ في إيجاده ترجيح المرجوح على الراجح، و أمّا ما هو شرّ  
محض، فأمره واضح» انتهى.

٢٩- قوله ﷺ: «المرتبط بعض أطرافه ببعض من أصله»

وصف مشعر بالعلية، أي بطل النظام الكونيّ من أصله، لارتباط أجزائه بعضها ببعض. و قد مرّ  
في الفصل الرابع عشر قوله: «ارتباط الموجودات بعضها ببعض عرضاً و طولاً، يجعل الجميع  
واحداً بتقيّد بعض أجزائه ببعض في وجوده. فإفاضة واحد منها إنّما يتمّ بإفاضة الكلّ. فليست  
الإفاضة إلّا واحدة ينال كلّ منها ما في وسعه أن يناله». انتهى.

## الفصل التاسع عشر

### في ترتيب أفعاله و هو نظام الخلقة

قد اتّضح بالأبحاث السابقة<sup>١</sup> أنّ للوجود الإمكانيّ - وهو فعله تعالى - انقسامات. منها<sup>٢</sup> انقسامه إلى مادّيّ و مجرد، و انقسام المجرّد إلى مجرّد عقليّ و مجرّد مثاليّ. و أشرنا هناك إلى أنّ عوالم الوجود الكلّيّة ثلاثة<sup>٣</sup>:

---

١- قوله ﷺ: «قد اتّضح بالأبحاث السابقة»

راجع الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة و الفصل السابع عشر من مرحلتنا الحاضرة.

٢- قوله ﷺ: «أنّ للوجود الإمكانيّ و هو فعله تعالى انقسامات منها»

و منها انقسامه إلى خارجيّ و ذهنيّ.

و منها انقسامه إلى كلّيّ و جزئيّ.

و منها انقسامه إلى جوهر و عرض.

و منها انقسامه إلى واحد و كثير.

و منها انقسامه إلى ثابت و متغيّر.

و هكذا. فإنّ كثيراً من التقسيمات الجارية في مطلق الوجود، تجري في الوجود الإمكانيّ أيضاً.

٣- قوله ﷺ: «أشرنا هناك إلى أنّ عوالم الوجود الكلّيّة ثلاثة»

و قد تحصّل ممّا مرّ في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة استدلال على وجود هذه

العوالم من طريق العلم الحسوليّ؛ حيث إنّ الاحساس يدلّنا على وجود عالم المادّة، و التخيل يكشف عن وجود عالم المثال، و التعقّل عن عالم العقل.

كما قد استفيد ممّا مرّ في الفصل السابع عشر من هذه المرحلة استدلال على وجودها من

طريق النظام الأحسن، حيث تبيّن انحصار الموجود الممكن عقلاً في ثلاثة، و أنّ مقتضى عنايته تعالى أن يوجد جميع هذه الأقسام على أحسن نظام و أتقنه.

عالم التجرد التام العقلي.

و عالم المثال.

و عالم المادة و المادّيات<sup>٢</sup>.

فالعالم العقلي مجرد تام ذاتاً و فعلاً عن المادة و آثارها.

و عالم المثال مجرد عن المادة دون آثارها<sup>٥</sup>، من الأشكال و الأبعاد و الأوضاع و غيرها. ففي هذا العالم أشباح متمثلة<sup>٦</sup> في صفة الأجسام التي في عالم المادة و الطبيعة،

قوله ﷺ: «عالم الوجود الكلية»

قد مرّ في بعض تعاليفنا على الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة، أنّ الكلية هنا بمعنى السعة الوجودية. فراجع.

قوله ﷺ: «عالم الوجود الكلية ثلاثة»

و قد مرّ في الفصل السابع عشر أنّها لا رابع لها عقلاً. فراجع.

٤- قوله ﷺ: «عالم المادة و المادّيات»

المادة هي الهبولى، و المادّيات هي الصور المنطبعة في المادة - الجسميّة و النوعيّة - و الأعراض، و النفوس.

ولا يخفى: أنّه يطلق كلّ من عالم المادة و عالم المادّيات و يراد به عالم المادة و المادّيات؛ فهما من قبيل الفقير و المسكين، إذا اجتماعا افترقا و إذا افترقا اجتماعا.

٥- قوله ﷺ: «دون آثارها»

أي: دون جميع آثارها، بخلاف عالم العقل؛ فإنّ عالم العقل مجرد عن جميع آثار المادة، و أمّا عالم المثال، فهو و إن كان مجرداً عن القوّة و الاستعداد و التغيّر و الحركة، إلّا أنّه مشتمل على بعض آثار المادة من الشكل و الوضع و المقدار و غيرها.

ف«آثارها» جمع مضاف ظاهر في العموم؛ إلّا أنّ وقوعه في سياق النفي يوجب تعلّق النفي بعمومه؛ فهو نفي العموم لا عموم النفي.

٦- قوله ﷺ: «أشباح متمثلة»

في نظام شبيه بنظامها الذي في عالم المادة. وإنما الفرق بينه وبين النظام المادي أن تعقب بعض المثاليات لبعض، بالترتب الوجودي، لا بتغير صورة أو حال إلى صورة أو حال أخرى<sup>٧</sup> بالخروج من القوة إلى الفعل بالحركة، كما هو الحال في عالم المادة. فحال الصور المثالية، في ما ذكرناه من ترتب بعضها على بعض، حال صورة الحركة والتغير في الخيال، والعلم مجرد مطلقاً، فالمتخيل من الحركة علم بالحركة، لا حركة في العلم، و علم بالتغير، لا تغير في العلم.

و عالم المادة لا يخلو ما فيه من الموجودات من تعلق ما بالمادة<sup>٨</sup> و تستوعبه الحركة والتغير، جوهرية كانت أو عرضية.

و إذ كان الوجود بحقيقته الأصلية حقيقة مشككة ذات مراتب مختلفة في الشدة و

الوسيط. الشبح: ما بدا لك شخصه غير جلّي من بُعد. و شبح الشيء: ظلّه و خياله. كذا في المعجم الوسيط.

و سمي عالم المثال عالم الأشباح لكون موجوداتها ذات مقدار و شكل من دون أن تكون لها مادة، فهي كأظلال لما في عالم المادة من الأجسام. و من هنا سمي عالم الأظلة أيضاً.

٧- قوله ﷺ: «بتغير صورة أو حال إلى صورة أو حال أخرى»

الفرق بين الصورة و الحال - بعد اشتراكهما في أن كلّاً منهما وجود ناعت موجود لغيره - أن الأول جوهر و الثاني عرض.

٨- قوله ﷺ: «لا يخلو ما فيه من الموجودات من تعلق ما بالمادة»

فإنها لا تخلو عن أحد أقسام أربعة:

أ- الهولي و هي نفس المادة.

ب- الصور المنطبعة، و هي الصورة الجسميّة و الصور النوعيّة المنطبعة في المادة.

ج- الأعراض، آثار الصور النوعيّة، و هي حالة في المادة.

د- النفوس، و هي جواهر مجرّدة ذاتاً متعلّقة بالمادة فعلاً.

قوله ﷺ: «لا يخلو ما فيه»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فيها».

الضعف و الشرف و الخسة، تتقوم كل مرتبة منها بما فوقها، و تتوقف عليها بهويتها<sup>٩</sup>، يستنتج من ذلك:

أولاً: أنّ العوالم الثلاثة مترتبة وجوداً بالسبق و اللحق، فعالم العقل قبل عالم المثال، و عالم المثال قبل عالم المادة، وجوداً. و ذلك لأنّ الفعلية المحضة التي لا تشوبها قوة و لا يخالطها استعداد أقوى و أشدّ وجوداً ممّا هو بالقوة محضاً، كالهوى الأولى، أو تشوبه القوة و يخالطه الاستعداد، كالطباع المادية؛ فعالم العقل و المثال يسبقان عالم المادة.

ثمّ العقل المفارق أقلّ حدوداً و أوسع وجوداً و أبسط ذاتاً من المثال، الذي تصاحبه آثار المادة<sup>١٠</sup> و إن خلا عن المادة، و من المعلوم أنّ الوجود كلّما كان أقلّ حدوداً و أوسع و أبسط، كانت مرتبته من حقيقة الوجود المشككة أقدم و أسبق و أعلى، و من أعلى المراتب التي هي مبدء الكل أقرب؛ فعالم العقل أقدم و أسبق وجوداً من عالم المثال.

و ثانياً: أنّ الترتيب المذكور بين العوالم الثلاثة ترتيب عليّ<sup>١١</sup>، لمكان السبق و

٩- قوله ﷺ: «تتوقف عليها بهويتها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «يتوقف».

١٠- قوله ﷺ: «أبسط ذاتاً من المثال الذي تصاحبه آثار المادة»

لعدم محدوديته إلّا بماهية جوهرية، بخلاف عالم المثال، المحدود مع ذلك بحدود هي ماهيات عرضية، كالشكل و الوضع و المقدار و غيرها.

قوله ﷺ: «المثال الذي تصاحبه آثار المادة»

أي: آثار من المادة، كما مرّ.

١١- قوله ﷺ: «ترتيب عليّ»

لا يخفى عليك: أنّ السبق و اللحق المذكورين في الأمر الأوّل - و هما السبق و اللحق بالشرف و الخسة - لا يفيدان بمجردهما العلوية و المعلولية، لعدم دلالة العام على الخاص، و لكن



التوقف الذي بينها<sup>١٢</sup>، فعالم العقل علّة لعالم المثال، و عالم المثال علّة مفيضة لعالم المادة<sup>١٣</sup>.

و ثالثاً: أنّ العوالم الثلاثة متطابقة متوافقة نظاماً بما يليق بكلّ منها وجوداً<sup>١٤</sup>؛ و ذلك لما تقدّم<sup>١٥</sup> أنّ كلّ علّة مشتملة على كمال معلولها بنحو أعلى و أشرف؛ ففي عالم المثال نظام مثاليّ يضاهاى نظام عالم المادة وهو أشرف منه، و في عالم العقل ما يطابق

تثبت العلّية بضميمة ما سبّبته في الفصل التالي، من عدم صدور الكثير عن الواحد، و انحصار النوع المجرد في فرد.

١٢- قوله ﷺ: «لمكان السبق و التوقف الذي بينها»

فإنّ الأخس من مراتب التشكيك لا يتحقّق ما لم يتحقّق الأشرف منها. و إن شئت فقل: إنّ السنخية بين العلّة و المعلول تقتضي كون كلّ مرتبة معلولة لسابقتها و علّة للاحقتها.

١٣- قوله ﷺ: «و عالم المثال علّة مفيضة لعالم المادة»

على مبنى الجمهور القائلين بأنّ كلّ مرتبة من مراتب التشكيك علّة موجودة للاحقتها، كما أنّها معلولة لسابقتها.

و أمّا في النظر الدقيق، فلا مفيض غيره تعالى؛ و مايسمّى فاعلاً غيره تعالى إنّما هو فاعل بمعنى «ما به الوجود»، لا بمعنى «ما منه الوجود».

١٤- قوله ﷺ: «بما يليق بكلّ منها وجوداً»

فانظر إلى المعاني الموجودة في الذهن، كيف تنزّل في الأصوات و تصير كلمات و ألفاظ تدلّ عليها. فالألفاظ و العبارات التي يتكلّم بها المتكلّم هي نفس المعاني و المفاهيم الموجودة في ذهنه، و المعاني مجرّدة ثابتة، و الألفاظ مادّية متغيّرة سيّالة الوجود. فذلك الوجود المادّيّ لزيد مثلاً هو نفس وجوده المثاليّ في كماله و أوصافه، و لكن لوجود كلّ منهما ما يخصّه من الأحكام و الصفات. و هكذا القياس في وجوده المثاليّ بالنسبة إلى وجوده العقليّ.

و قد مرّ أنّنا أنّ تعقّب بعض المثاليّات لبعض بالترتّب الوجوديّ بينها، لا بالتغيّر.

١٥- قوله ﷺ: «لما تقدّم»

في الفصل التاسع من المرحلة الثامنة.

نظام المثال، لكنّه موجود بنحو أبسط و أشرف و أجمل منه، و يطابقه النظام الرّبانيّ الذي في العلم الربوبيّ<sup>١٦</sup>.

و رابعاً: أنّه ما من موجود ممكن، مادّيّ أو مجرّد، علويّ أو سفليّ، إلّا هو آية للواجب تعالى من جميع الوجوه<sup>١٧</sup>، يحكي بما عنده من الكمال الوجوديّ كمال الواجب تعالى.

#### ١٦- قوله ﷺ: «النظام الرّبانيّ الذي في العلم الربوبيّ»

و علمه تعالى عين ذاته. و ذاته تعالى - لكونها علّة لجميع ماسواها - واجدة لكلّ وجود و كمال وجوديّ، فلا كمال وجوديّاً في تفاصيل الخلقة بنظامها الوجوديّ إلّا و هي واجدة له بنحو أعلى و أشرف، غير متميّز بعضها عن بعض، لمكان الصرافة و البساطة، كما قد مرّ في الفصل الحادي عشر.

و من هنا عبّر ﷺ في الفصل السابع عشر بالعالم الربوبيّ بدل العلم الربوبيّ.

#### ١٧- قوله ﷺ: «هو آية للواجب تعالى من جميع الوجوه»

قوله ﷺ «من جميع الوجوه» حال من قوله: «هو». يعني: أنّ كلّ ممكن فهو من جميع وجوهه آية للواجب، إذ لا وجه له إلّا و هو معلول للواجب، فيكون حاكياً بوجوده و كماله كمال علّته و وجوده.

و لو جعل حالاً من الواجب لفسد المعنى؛ لصيرورة المعنى على ذلك أنّ كلّ ممكن فهو آية لجميع وجوه الواجب. هيهات! أين الثرى من الثريّا؟!

## الفصل العشرون

في العالم العقلي ونظامه

وكيفية حصول الكثرة فيه

قد تحقّق في مباحث العلّة والمعلول أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد<sup>١</sup>. ولمّا كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه - لا يتسرّب إليه جهة كثرة، لا عقلية ولا خارجية<sup>٢</sup> - واجداً لكلّ كمال وجودي وجداناً تفصيلياً في عين الإجمال، لا يفيض إلّا وجوداً واحداً بسيطاً، له كلّ كمال وجودي<sup>٣</sup> - لمكان المسانحة بين العلّة و

---

١- قوله ﷺ: «قد تحقّق في مباحث العلّة والمعلول أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» لا يخفى عليك: ابتناء جميع ما في هذا الفصل على التسليم بالعليّة والإيجاد للموجودات الممكنة. وأمّا على ما ذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ - وهو الحقّ - من أنّه لا مفيض إلّا الله تعالى وأنّ كلّ ما في الوجود من فيضه المباشر، فإنّما أن ينكر قاعدة الواحد - وهو الحقّ - أو يقال، كما ذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ أيضاً: إنّ الفيز واحد، كما أنّ المفيض واحد، وأنّ الفيز غير متناهٍ رابط، كما أنّ المفيض غير متناهٍ مستقلّ.

قوله ﷺ: «قد تحقّق في مباحث العلّة والمعلول»

في الفصل الرابع من المرحلة الثامنة.

٢- قوله ﷺ: «لا يتسرّب إليه جهة كثرة، لا عقلية ولا خارجية»

الكثرة العقلية هي التركّب من المادّة والصورة العقليتين، أو من الجنس والفصل، أو من الماهية والوجود، أو من الوجود والعدم، أو من الأجزاء المقدارية.

والكثرة الخارجية هي التركّب من المادّة والصورة الخارجيتين، أو التعدّد بأن يكون هناك واجبان أو أكثر.

٣- قوله ﷺ: «له كلّ كمال وجودي»

المعلول<sup>٤</sup> - له الفعلية التامة من كل جهة و التنزه عن القوة و الاستعداد؛ غير أنه وجود ظليّ للوجود الواجبيّ، فقير إليه، متقوم به، غير مستقلّ دونه؛ فيلزمه النقص الذاتي، و المحدودية الإمكانية التي تتعيّن بها مرتبته في الوجود<sup>٥</sup>، و يلزمها الماهية الإمكانية. و الموجود الذي هذه صفته<sup>٦</sup>، عقل مجرد ذاتاً و فعلاً متأخّر الوجود عن الواجب تعالى، من غير واسطة، متقدّم في مرتبة الوجود على سائر المراتب الوجودية. ثم إن الماهية لا تتكثّر أفرادها إلا بمقارنة المادة<sup>٧</sup>. و الوجه فيه أن الكثرة، إما أن

من غير أن يكون له كلّ الكمال. بخلاف الواجب تعالى، حيث إن له كلّ كمال وجوديّ و كلّ الكمال. و ذلك لأنه تعالى واجد لكلّ كمال بنحو الصرافة و من دون أن يكون له حدّ؛ فإن كلّ كمال عين وجوده، و ليس لوجوده حدّ، بخلاف المعلول؛ فإن وجوده محدود، و يلزمه كون كمالاته أيضاً محدودة، و إن كان واجداً لجميع الكمالات. فالعقل الأوّل واجد للحياة و القدرة و العلم و كلّ كمال وجوديّ، و لكن على قدر ما يمكن للمعلول أن يكون واجداً له.

و قد ورد في ماروي عن المعصومين عليهم الصلاة و السلام أن «أوّل ما خلق الله العقل»، و أن «أوّل ما خلق الله نور نبينا صلوات الله عليه و آله». و قد جاء في التوقيع الوارد من الناحية المقدسة: «لا فرق بينك و بينها إلا أنهم عبادك و خلقك».

٤- قوله ﷺ: «لمكان المسانحة بين العلة و المعلول»

تلك المسانحة التي قد مرّ في الفصل الرابع من المرحلة الثامنة أنها هي الدليل و الأساس لقاعدة الواحد.

٥- قوله ﷺ: «مرتبته في الوجود»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «مرتبتها في الوجود».

٦- قوله ﷺ: «هذه صفته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «هذه صفتها».

٧- قوله ﷺ: «ثم إن الماهية لا تتكثّر أفرادها إلا بمقارنة المادة»

تكون عين الماهية<sup>٨</sup>، أو جزئها، أو خارجة منها لازمة لها، أو خارجة منها مفارقة لها. و على التقادير الثلاثة الأول لا يوجد للماهية فرد، إذ كلّما وجد فرد لها، كان من الواجب أن يكون كثيراً<sup>٩</sup>، وكلّ كثير مؤلف من آحاد، والواحد منها وجب أن يكون كثيراً، لكونه مصداقاً للماهية، وهذا الكثير أيضاً مؤلف من آحاد، وهلمّ جرّاً، فيتسلسل ولا ينتهي إلى واحد، فلا يتحقّق كثير، فلا يوجد للماهية فرد. فمن الواجب أن تكون الكثرة الأفرادية أمراً خارجاً من الماهية، مفارقاً لها؛ و لحوق المفارق يحتاج إلى مادة<sup>١٠</sup>؛ فكلّ ماهية كثيرة الأفراد فهي مادية، و ينعكس

هذه الفقرة متممة لسابقتها، و مقدّمة لما يتبعها من بيان كيفية حصول الكثرة في عالم العقل.

أما كونها متممة لسابقتها، فلأنّ قاعدة «الواحد» لمّا لم تكن تثبت إلّا أنّ العلة الواحدة لا يصدر عنها إلّا سنخ واحد - لا شخص واحد - من المعلول، و هو أعمّ من أن يكون ذلك المعلول كثيراً بالشخص أو واحداً، تمّمها بالبرهان على أنّ العقل المجرد لا يمكن أن يتكرّر تكثرّاً أفرادياً. و لذا استنتج من هذه الفقرة قوله: «فتبيّن أنّ الصادر الأوّل الذي يصدر من الواجب عقل واحد...».

و أمّا كونها مقدّمة للاحتقتها، فلأنّها تبيّن أنّ الكثرة الموجودة في عالم العقل لا يمكن أن تكون كثرة أفرادية، بل إنّما هي كثرة نوعيّة، سواء أكانت طوليّة أم عرضيّة.

٨- قوله ﷺ: «أَنَّ الكثرة إمّا أن تكون عين الماهية»

قد مرّ في بعض تعاليقنا على الفصل السابع من المرحلة الخامسة أنّ المراد هو أنّ الكثرة إمّا أن تكون باقتضاء من تمام الماهية أو جزئها... بدليل تصريحه في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٦٣، بذلك. فراجع.

٩- قوله ﷺ: «كان من الواجب أن يكون كثيراً»

لأنّ الماهية - و هي الكلّي الطبيعي - موجودة بوجود فردها، فإذا كانت الماهية تستلزم الكثرة - لاقتضاءها بذاتها أو بجزء ذاتها أو بلازم ذاتها الكثرة - لم ينفك الفرد عن الكثرة.

١٠- قوله ﷺ: «لحوق المفارق يحتاج إلى مادة»

عكس النقيض إلى أن كل ماهية غير مادية - وهي المجردة وجوداً - لا تتكرر تكرراً  
أفرادياً، أي إن كل مجرد فنوعه منحصر في فرد، وهو المطلوب.

نعم: يمكن الكثرة الأفرادية في العقل المجرد<sup>١١</sup> فيما لو استكملت أفراد من نوع  
مادي - كالإنسان<sup>١٢</sup> - بالسلوك الذاتي والحركة الجوهرية من نشأة المادة و  
الإمكان<sup>١٣</sup> إلى نشأة التجرد والفعلية الصرفة، فتستصحب التميز الفردي الذي كان

لأنه يتوقف على استعداد الماهية لذلك، ولا استعداد إلا في المادة، لأن الحامل  
للاستعداد إنما هي المادة فقط.

١١- قوله ﷺ: «نعم يمكن الكثرة الأفرادية في العقل المجرد»

دفع دخل حاصله: أنه لو امتنعت الكثرة الأفرادية في الأنواع المجردة، فما تقولون في أفراد  
الإنسان بعد انتقالهم بالموت إلى عالم المثال والعقل، فإنها أفراد لنوع واحد وهي مجردة عن  
المادة. هذا.

ولا يخفى عليك: أن هذا الإشكال إنما يتمشى على القول بكون الإنسان ماهية نوعية، كما هو  
المشهور. وأما على كونه جنساً تندرج تحته أنواع - حيث إن أفراد الإنسان تختلف في بدء تكوينها  
من جهة الاستعداد والقابلية والملكات، فإن الشرائط الموجودة في غذاء الوالدين وأبدانها وما  
كانا ينويان من النيات وما حصلها عليه من الأخلاق والملكات، بل الظروف الموجودة للأجداد  
وأجداد الأجداد، كلها مؤثرة في قابليتها واستعدادها. وأيضاً النيات والأفعال والملكات  
الحاصلة منها بعد ورودها الدنيا كلها مؤثرة في بناء جوهر الإنسان وذاته. قال أميرالمؤمنين  
صلوات الله وسلامه عليه: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» - فلا موقع لهذا الإعضال حتى  
يحتاج إلى حله ودفعه.

١٢- قوله ﷺ: «كالإنسان»

وكالجن.

١٣- قوله ﷺ: «من نشأة المادة والإمكان»

أي: الإمكان الاستعدادي، الذي هو نفس الاستعداد وغيره اعتباراً؛ فإنه إذا نسب إلى المستعد،  
سمي استعداداً؛ وإذا نسب إلى المستعد له، سمي إمكاناً استعدادياً.

لها<sup>١٤</sup> عند كونها في أول وجودها في نشأة المادة والقوة<sup>١٥</sup>.

فتبين أن الصادر الأول الذي يصدر من الواجب تعالى، عقل واحد، هو أشرف موجود ممكن، وأنه نوع منحصر في فرد. وإذا كان أشرف وأقدم في الوجود، فهو علّة لما دونه، واسطة في الإيجاد. وأنّ فيه أكثر من جهة واحدة تصحّ صدور الكثير منه<sup>١٦</sup>؛ لكنّ الجهات الكثيرة التي فيه لا تبلغ حدّاً يصحّ به صدور ما دون النشأة العقلية<sup>١٧</sup> بما فيه من الكثرة البالغة؛ فن الواجب أن يترتب صدور العقول نزولاً إلى حدّ يحصل فيه من الجهات عدد يكا في الكثرة التي في النشأة التي بعد العقل. وتتصوّر هذه الكثرة على أحد وجهين: إمّا طويلاً وإمّا عرضاً<sup>١٨</sup>.

١٤- قوله ﷺ: «فتستصحب التميّز الفردي الذي كان لها»

فإنّ حصول ذلك التميّز وحدوثه وإن كان متوقفاً على الاستعداد، إلّا أنّ بقاءه لا يتوقّف عليه. كيف والاستعداد يبطل بتحقيق الفعلية المستعدّ لها؟

قوله ﷺ: «فتستصحب»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فستصحب».

١٥- قوله ﷺ: «كونها في أول وجودها في نشأة المادة والقوة»

لا يخفى عليك: أنّ المراد من أول وجودها هنا جميع مدّة وجودها في عالم المادة باعتبار كون عالم المادة أول نشأة تتكوّن فيها. وذلك لأنّ اكتساب الصفات والملكات ممكن في جميع أيام عمرها في ذلك العالم.

١٦- قوله ﷺ: «تصحّ صدور الكثير منه»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «تصحّ».

١٧- قوله ﷺ: «صدور ما دون النشأة العقلية»

عبّر ﷺ بما دون النشأة العقلية حتّى يقبل الانطباق على مذهب المشاء المنكر لعالم المثال و على مذهب غيرهم الذين يعتقدون بوجود عالم المثال، وهكذا في ما يأتي.

١٨- قوله ﷺ: «تتصوّر هذه الكثرة على أحد وجهين إمّا طويلاً وإمّا عرضاً»

فالأول، وهو حصول الكثرة طوياً، أن يوجد عقل ثم عقل وهكذا؛ وكلما وجد عقل زادت جهة أو جهات، حتى ينتهي إلى عقل تتحقق به جهات من الكثرة تفي<sup>١٩</sup> بصدور النشأة التي بعد نشأة العقل. فهناك أنواع متباينة من العقول، كل منها منحصر في فرد؛ وهي مترتبة نزولاً، كلٌّ عالٍ أشدَّ وأشرف ممَّا هو بعده، وعلّة فاعلة تامة الفاعلية له؛ لما أنَّ إمكانه الذاتي كافٍ في صدوره<sup>٢٠</sup>. وآخر هذه العقول علّة فاعلة للنشأة التي بعد نشأة العقل. وهذا الوجه هو الذي يميل إليه المشاؤون<sup>٢١</sup>

□ اسم الإشارة يشير إلى مشار إليه مذكور حكماً، لا لفظاً ولا معنى. حيث إنّه بعد ما أثبت في الفقرة السابقة امتناع الكثرة الأفرادية في المفارق، فهم منه أنَّ الكثرة المتصورة فيه إنما هي الكثرة النوعية. فالمشار إليه هي الكثرة النوعية.

يدل على ذلك قوله في الفصل العاشر من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة في هذا المقام:

«ثمَّ إنّه، لما استحالت الكثرة الأفرادية في العقل المفارق، فلو كانت فيه كثرة، فهي الكثرة النوعية، بأن توجد منه أنواع متباينة، كل نوع منها منحصر في فرد. و يتصور ذلك على أحد وجهين: إمّا طوياً، وإمّا عرضاً. والكثرة طوياً: أن يوجد هناك عقل ثم عقل إلى عدد معين، كلٌّ سابق منها علّة فاعلة للاحقه مباين له نوعاً. والكثرة عرضاً: أن توجد هناك أنواع كثيرة متباينة، ليس بعضها علّة لبعض ولا معلولاً، وهي جميعاً معلولات عقل واحد فوقها.» انتهى.

قوله ﷻ: «على أحد وجهين، إمّا طوياً وإمّا عرضاً»

على سبيل منع الخلوّ.

١٩- قوله ﷻ: «تفي»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «يفي».

٢٠- قوله ﷻ: «لما أنَّ إمكانه الذاتي كافٍ في صدوره»

تعليل لكون الفاعل علّة تامة.

٢١- قوله ﷻ: «هذا الوجه هو الذي يميل إليه المشاؤون»



﴿ يعني: أَنَّ انحصار كثرة العقول في الكثرة الطولية هو الذي... و ذلك لأنَّ الكثرة الطولية ممَّا يعتقد بها الإشراقيون أيضاً، كما يدلُّ على ذلك الفقرة الآتية من كلامه، و إنما الفرق بين الطائفتين في إثبات العقول العرضية و عدمه.

قوله ﷺ: «هو الذي يميل إليه المشاؤون»

حاصل مذهبهم على ما يستفاد من الفصلين الرابع و الخامس من المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء و مثله النجاة، ص ٦٤٩:

أ - أَنَّ الواجب تعالى لكونه واحداً بسيطاً، و ليس ذا جهات كثيرة لا يصدر منه إلا واحد هو وجود العقل الأول.

ب - و لكنَّه يلزمه جهات كثيرة هي: تعقله للواجب تعالى، و تعقله وجوب وجوده الحاصل له من الله تعالى، و تعقله إمكان وجوده في ذاته.

ج - و ليست الجهات هذه معلولة له تعالى؛ لأنَّ إمكانه ثابت له بذاته لا يحتاج إلى سبب، و تعقله الواجب تعالى و تعقله ذاته لازمان لوجوب وجوده الحاصل له من الله تعالى.

د - الكثرة المذكورة توجب إمكان صدور المعلولات الكثيرة من العقل الأول.

هـ - فبتعقله الواجب تعالى يصدر منه وجود العقل الثاني، و بتعقله وجوب ذاته بالواجب يصدر منه وجود صورة الفلك الأقصى، و هي نفسه، و بتعقله إمكان ذاته يصدر منه جرم الفلك الأقصى، و هكذا إلى العقل التاسع الذي يصدر منه العقل العاشر - العقل الفعّال - و فلك القمر بنفسه و جرمه.

و - لا يجب أن يذهب الأمر إلى غير النهاية حتَّى يكون تحت كلِّ مفارق مفارق؛ لأنَّهم يقولون إنَّه إن ثبت هناك كثرة كانت مستندة إلى الجهات المذكورة، و لا ينعكس، حتَّى يلزم أن توجد مثل الكثرة المذكورة عن كلِّ عقل.

ز - و الأجسام العنصرية لما كانت كائنة فاسدة لم يجز أن يكون العقل وحده سبباً لوجودها.

ح - فما به الاتفاق في الأجسام و هي المادَّة توجد بإعانة من الحركة المستديرة التي في الأنفلاك التي هي ما به اتفاقها، و ما به الاختلاف فيها و هي الصور المختلفة توجد بإعانة من

في ما صوّروه من العقول العشرة، و نسبوا إلى آخرها المسمّى عندهم بالعقل  
الفعال<sup>٢٢</sup> إيجاد عالم الطبيعة.

و الثاني، وهو حصول الكثرة عرضاً، بأن تنتهي العقول الطولية إلى عقول  
عرضية، لا عليّة ولا معلوليّة بينها<sup>٢٣</sup>، هي بجذاء الأنواع الماديّة، يدبر كلّ منها ما  
بجذائه من النوع الماديّ، وبها توجد الأنواع التي في عالم الطبيعة و ينتظم نظامه، و  
تسمّى هذه العقول أرباب الأنواع<sup>٢٤</sup> و المثل الأفلاطونيّة<sup>٢٥</sup>.

❦ اختلاف أحوال الأفلاك.

ط - و المخصّص لحدوث صورة خاصّة في المادّة هي المعدّات التي تهَيّؤها لتلك الصورة.  
٢٢- قوله ﷺ: «المسمّى عندهم بالعقل الفعال»

و قد ذكروا في وجه تسميته بالعقل الفعال تارة أنّه سمّي بذلك لكونه مفيضاً لموجودات  
عالم المادّة مخرجاً لها من القوّة إلى الفعل، و أخرى أنّه سمّي بذلك لكونه مخرجاً للعقول  
الإنسانية من القوّة إلى الفعل بإفاضة صورة بعد صورة، و سمّيت العقول الإنسانيّة بالعقول  
المنفصلة لذلك.

٢٣- قوله ﷺ: «بأن تنتهي العقول الطولية إلى عقول عرضية، لا عليّة ولا معلوليّة بينها»  
و لا يفرّق في ذلك بين أن يكون في كلّ مرتبة من مراتب العقول الطولية عقل واحد أو عقول  
متكثّرة عرضية.

قوله ﷺ: «إلى عقول عرضية، لا عليّة ولا معلوليّة بينها»  
قوله: «لا عليّة و لا معلوليّة بينها» وصف توضيحيّ للعقول العرضية، فهو بمنزلة التعريف لها،  
حيث إنّ العقول العرضية هي لا عليّة و لا معلوليّة بينها.

ثم لا يخفى عليك: أنّه لا ينافي كونها عقولاً عرضية تفاوتها بالشدّة و الضعف، فمن الممكن  
أن يكون بعضها أشرف و أشدّ وجوداً من بعض، كرتب نوع الإنسان بالنسبة إلى ربّ نوع الرّماد.  
فالاختلاف بالشدّة و الضعف أعمّ من الطولية.

٢٤- قوله ﷺ: «تسمّى هذه العقول أرباب الأنواع»

﴿ كلٌ منها فرد مجرد لنوع من الأنواع المادّية، واجد لجميع الكمالات الممكنة لذلك النوع، يعني بأمر أفراد المادّية، ويدبّرها، ويخرجها من القوة إلى الفعل. كما سيصرّح بذلك بقوله: «و هو فرد من النوع مجرد في أوّل وجوده...»

قال في الفصل الثاني عشر من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة:  
«و قد اختلفت أقوال المثبتين في حقيقتها؛ وأصحّ الأقوال فيها - على ما قيل - هو أنّ لكلّ نوع من هذه الأنواع المادّية فرداً مجرداً في أوّل الوجود، واجداً بالفعل جميع الكمالات الممكنة لذلك النوع، يعني بأفراده المادّية، فيدبّرها بواسطة صورته النوعية، فيخرجها من القوة إلى الفعل بتحريكها حركة جوهرية بما يتبعها من الحركات العرضية.»  
٢٥- قوله ﷺ: «المثل الأفلاطونية»

قال الحكيم السبزواري في شرحه على غرر الفوائد:  
«إنّما سُميت تلك العقول المتكافئة مثلاً، لكونها أمثالاً لما دونها ومثالات و آيات لما فوقها، لأنّها صور أسمائه تعالى و حكايات صفاته، أو لكونها أمثالاً للإشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الأعلى، إذ قد علمت أنّ الإشراق العقليّ يحصل منه مثله، كما أنّ إشراق العقل يجعل النفس مثله. وإنّما نسبت إلى أفلاطون، لأنّ أفلاطون و أستاذه سقراط كانا يُفترقان في هذا الرأْي، كما في الشفا.» انتهى.

و قال القطب الشيرازي في شرح حكمة الإشراق ص ٢٥١:  
«و إنّما سُميت بها نظراً إلى أنّ من شأن المثال أن يكون أخفى من الممثل، و هي أخفى من الصور الهولانية بالنسبة إلينا. و لو نظر إلى أنّ من شأن المثال أن يكون أضعف من الممثل... كانت الصور النوعية المنطبعة أمثلة للصور النورية.» انتهى.

قوله ﷺ: «المثل الأفلاطونية»  
المثال الأفلاطوني فرد من النوع، مجرد في أوّل وجوده، له فعلية في جميع الكمالات الممكنة للنوع، موجد لسائر الأفراد و مخرج لها من القوة إلى الفعل مدبّر لها. فالحقّ - تبعاً لما صرّح به صدر المتألّهين ﷺ في الفصل التاسع من مباحث الماهية من الأسفار - أنّه أخصّ من ربّ

و هذا الوجه هو الذي يميل إليه الإشراقيون، و ذهب إليه شيخ الإشراق، و اختاره صدر المتألهين عليه السلام، و استدلل عليه بوجوه<sup>٢٦</sup>:

أحدها: أنَّ القوى النباتية من الغازية و النامية و المولدة أعراض<sup>٢٧</sup> حالة في

النوع و العقول العرضية. إذ لا يشترط في رب النوع أن يكون مساوياً في الماهية لأصنامه، أي لأفراذه المادية التي تكون تحت ربوبيته، و كذا في العقول العرضية.

٢٦- قوله عليه السلام: «استدل عليه بوجوه»

يحتمل كونه مبنياً للمفعول و للفاعل. و على الثاني فالفاعل ضمير يرجع إلى شيخ الإشراق؛ فإنَّ الوجه الأول ما أقامه في المطارحات و الآخرين أقامهما في حكمة الإشراق. ولا يخفى: أنَّ الاحتمال الأول أولى لاستلزام الاحتمال الثاني و قوع الفصل بين الضمير و بين مرجعه بالأجنبي.

٢٧- قوله عليه السلام: «أنَّ القوى النباتية و الغازية و النامية و المولدة أعراض»

قال في الأسفار ج ٢، ص ٥٣ في هذا المقام حكاية عن المطارحات:

«إنَّ القوى النباتية، من الغازية و النامية و المولدة، أعراض. أمَّا على رأي الأوائل، فلحلولها في محل كيف كان. و أمَّا على رأي المتأخرين، فلحلولها في محل يستغني عنها، لأنَّ صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى - و إلا لما صحَّ وجود العناصر و الممتزجات العنصرية - و إذا كانت الصور كافية في تقويم الهيولى، لزم أن تكون القوى الثلاث المذكورة أعراضاً». انتهى.

و لكن ردَّ الحكيم السبزواري عليه السلام على كونها أعراضاً على رأي المتأخرين، حيث قال في تعليقه له على هذا الكلام:

«فيه نظر لأنَّ تقوُّمها في الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية، لجواز الاحتياج في التنوع، و العرض هو الحال في المحل المستغني في الوجود و النوعية جميعاً عن ذلك الحال، و لذا قال المشاؤون بجوهريَّة الصور النوعية. يرشدك إلى ما ذكرناه قول الشيخ في إلهيات الشفاء: الموجود على قسمين: أحدهما الموجود في شيء آخر - ذلك الشيء الآخر متحصِّل القوام و التنوع و جوداً - لا كوجود جزء منه، من غير أن يصحَّ مفارقتة لذلك الشيء، و هو الموجود في موضوع. و الثاني الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلا يكون في موضوع البتة، و هو الجوهر». انتهى.

جسم موضوعها، متغيرة بتغيره، متحللة بتحلله<sup>٢٨</sup>، فاقدة للعلم والإدراك، فمن المحال أن تكون هي المبادئ<sup>٢٩</sup> الموجودة لهذه التراكيب العجيبة التي لموضوعاتها و

## ٢٨- قوله ﷺ: «متغيرة بتغيره متحللة بتحلله»

قال في الأسفار ج ٢، ص ٥٣ في هذا المقام، حكاية عن المطارحات:

«وإذا كانت هذه القوى أعراضاً، فالحامل لها إما الروح البخاري أو الأعضاء. فإن كان هو الروح الذي هو دائم التحلل والتبدل، فتبدل القوى الحالة بتبدل محالها. وإن كان الأعضاء، وما من عضو منها إلا وللحرارة - سواء أكانت غريزية أو غريبة عنها - عليها سلطنة، فالأجسام النباتية لاشتمالها على رطوبة وحرارة شأنها تحليل الرطوبة، فتبدل أجزائها و تتحلل دائماً، فإذا بطل جزء من المحل بطل ما فيه من القوة، و يتبدل الباقي بورود الوارد من الغذاء، فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي له زماناً يمتنع أن يكون هو القوة والأجزاء الباطلة، لامتناع تأثير المعدوم، وكذا الحافظ والمستبقي له لا يجوز أن يكون القوة والأجزاء التي ستحدث بعد ذلك، لأن وجودها بسبب المزاج، فهي فرع عليه، والفرع لا يحفظ الأصل؛ ولأن القوة النامية تحدث بسبب إيراد الوارد من الغذاء في المورد عليه خلافاً تستلزم تحريك الوارد وتحريك المورد عليه إلى جهات مختلفة، وتسد بالغذاء ما يحلل منه، وتلصقه بالأجزاء المختلفة الماهيات والجهات. فهذه الأفاعيل المختلفة، مع ما فيها من التركيب العجيب والنظام المتقن الغريب والهيئات الحسنة والتخاطيط المستحسنة، لا يمكن صدورها عن طبيعة قوة لإدراك لها ولا ثبات في النبات والحيوان.» انتهى.

## ٢٩- قوله ﷺ: «فمن المحال أن تكون هي المبادئ»

ذكر في وجه الاستحالة وجهين:

أحدهما: تغير القوى المذكورة وعدم ثباتها، حيث إنها بذلك تتبدل في كل آن، فالمبدء للأفعال يمتنع أن يكون هو الأجزاء السابقة الباطلة، لامتناع تأثير المعدوم، و يمتنع أيضاً أن يكون هو الأجزاء الحادثة، لتقدم الأفعال عليها، والمتأخر لا يكون علّة للمتقدم.

و ثانيهما: فقدانها للعلم والإدراك. فإن هذه الأفاعيل المختلفة، مع ما فيها من التركيب العجيب والنظام المتقن الغريب والهيئات الحسنة والتخاطيط الجميلة، لا يمكن صدورها عن

الأفعال المختلفة والأشكال والتخاطيط الحسنة الجميلة التي فيها، مع ما فيها من النظام الدقيق المتقن المحير للعقول، فليس إلا أن هناك جوهرًا عقليًا مجردًا يعتني بها ويدبر أمرها ويهديها إلى غاياتها في الوجود.

وفيه: أن هذا الدليل لو تم<sup>٣٠</sup> دلّ على أن هذه الأعمال العجيبة والنظام الجاري فيها تنتهي إلى جوهر عقلي ذي علم، وأما قيامها<sup>٣١</sup> بجوهر عقلي مباشر لا واسطة بينه وبين الجسم النباتي، فلا؛ فن الجائز أن ينسب ما نسبوه إلى هذا الجوهر العقلي إلى الصورة الجوهرية التي بها يتحقق نوعيّة النوع، وفوقها العقل الفعّال الذي هو آخر سلسلة العقول الطولية.

الثاني: أن الأنواع الطبيعية الماديّة، بما لها من النظام الجاري فيها دائماً، ليست موجودة عن اتفاق<sup>٣٢</sup>، فالأمر الاتفاقي لا يكون دائماً.....

طبيعة قوة لا إدراك لها.

و لكن يمكن الردّ على كلا الوجهين:

أما الأول - بعد الالتفات إلى أن القوى المذكورة جواهر لأعراض، وأنها سيّالة في وجوداتها بمقتضى الحركة الجوهرية - فبأن القوى يكون لها وجود واحد متصل تدريجيّ، فهي مستمرة باستمرار زمنيّ، فنصلح أن تكون مبادئ للأفعال المذكورة التي هي أيضاً مستمرة باستمرار زمنيّ.

صرّح بهذا الردّ الحكيم السبزواري<sup>رحمته</sup> في تعليقه الرقم ١، على الأسفار، ج ٢، ص ٥٤.

و أما الثاني، فبأن القوى لو كانت مبادئ مستقلة في أفعالها، لم تصلح أن تكون مبادئ لهذه الأفعال المحيرة للعقول ولا عقل لها ولا إدراك، لكنّها ليست مستقلة في أفعالها، كما لا تكون مستقلة في وجودها، بل هي مسخرة لموجود عالم خبير محيط. «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير». الملك ١٤.

٣٠- قوله<sup>رحمته</sup>: «أن هذا الدليل لو تمّ»

لعله إشارة إلى ما ذكرنا من عدم تماميّة الدليل.

٣١- قوله<sup>رحمته</sup>: «قيامها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «قيامه».

٣٢- قوله<sup>رحمته</sup>: «ليست موجودة عن اتفاق»

ولا أكثرياً<sup>٣٣</sup>. فلهذه الأنواع علل حقيقيّة، وليست هي التي يزعمونها من الأمزجة ونحوها<sup>٣٤</sup>؛ إذ لا دليل يدلّ على ذلك<sup>٣٥</sup>، بل العلّة الحقيقيّة، التي يستند إليها كلّ منها، جوهر عقليّ مجرد ومثال كلّيّ يعتني به ويوجده ويدبّر أمره. والمراد بكليّته<sup>٣٦</sup>

✎ المراد من الاتفاق هنا هو تحقّق الموجود من دون علّة حقيقيّة، سواء تحقّق من دون علّة أصلاً أم تحقّق بعلّة يكون ترتبه عليها من دون ارتباط وجوديّ بينهما. يشهد لما ذكرنا قوله: «فلهذه الأنواع علل حقيقيّة».

٣٣- قوله ﷺ: «فالأمر الاتفاقي لا يكون دائماً ولا أكثرياً»

لا يخفى عليك: بملاحظة ما مرّ في الفصل الأوّل والثالث عشر من المرحلة الثامنة أنّ الاتفاق محال مطلقاً، ولا فرق بين الدائم وأقلّي الوجود وغيرهما في ذلك. وإنّما هذه القاعدة موروثه من أرسطو الذي كان يقول بضرورة العلّة في غير الأقلّي وبالاتفاق في الأقلّي، وأمّا على ما بينه المتأخرون من استحالة الاتفاق مطلقاً، فلا موقع لهذه القاعدة.

و لكن لا يخفى: أنّه لا يضّرّ ذلك في الاستدلال؛ وذلك لابتناء الاستدلال على بطلان الاتفاق في غير الأقلّي، لا على جوازه في الأقلّي.

قوله ﷺ: «فالأمر الاتفاقي»

أي: فإنّ الأمر الاتفاقي. فالقاء للسببية.

٣٤- قوله ﷺ: «من الأمزجة ونحوها»

كالشرائط والمعدّات والصور المسمّاة بالصور النوعيّة.

قال الشيخ في الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الأوّل من طبيعيات الشفاء ج ١ ط. مصر، ص ٣٦: «إنّ المزاج كميّة تحصل من تفاعل كميّات متضادّة في أجسام متجاوزة.» انتهى. و هو من قسم الكميّات الملموسة، كما صرح بذلك في الأسفار، ج ٨، ص ٤٠.

٣٥- قوله ﷺ: «إذ لا دليل يدلّ على ذلك»

بل الدليل قائم على خلافه، فإنّ الأمزجة قابلة للطباع، والقبول يلازم الفقدان، وفقد الشيء لا يكون معطياً له.

٣٦- قوله ﷺ: «المراد بكليّته»

استواء نسبته إلى جميع الأفراد المادّية التي يسوقها من القوّة إلى الفعل، لا جواز صدقه على كثيرين.

وفيه: أن أفعال كلّ نوع وآثاره مستندة إلى صورته النوعيّة<sup>٣٧</sup>، و لولا ذلك لم يتميز نوع جوهريّ من نوع آخر مثله، والدليل على الصورة النوعيّة، الآثار المختصّة بكلّ نوع، التي تحتاج إلى ما تقوم به وتستند إليه، فيكون مبدءاً قريباً لها.

الثالث: أن ذلك ممّا تقتضيه قاعدة إمكان الأشرف، وهي قاعدة مبرهن عليها، فإذا وجد ممكن<sup>٣٨</sup> هو أخسّ وجوداً من ممكن آخر، وجب أن يكون الممكن الذي هو أشرف منه موجوداً قبله، ولا ريب أن الإنسان الذي هو بالفعل في جميع الكمالات الإنسانيّة مثلاً، أشرف وجوداً من الإنسان المادّي الذي هو بالقوّة بالنسبة إلى أكثر الكمالات الإنسانيّة. فوجود الإنسان المادّي دليل على وجود مثاله العقليّ قبله. وكذلك الأفراد المادّية لكلّ نوع مادّي، وجودها دليل على وجود ربّ نوعها

فهذا معنى رابع للكليّ، هو استواء النسبة الوجوديّة لموجود إلى موجودات يدبرها و يعتني بأمرها.

٣٧- قوله ﷺ: «فيه أن أفعال كلّ نوع وآثاره مستندة إلى صورته النوعيّة»

الدليل الثاني لم يكن ناظراً إلى خصوص أفعال الأنواع الطبيعيّة، بل إلى وجودها مع أفعالها المنتهية إلى النظام الجاري فيها. كما ينادي بذلك كلماته في شرح حكمة الإشراق، ص ١٩٥ و كذا كلمات صدر المتألّهين في الأسفار ج ٢، ص ٥٦ وفي الشواهد الربويّة، ص ١٦٨. فكان الأولى في الجواب التعرّض لكليهما، فيقال: أمّا وجود الأنواع الطبيعيّة، فهي وإن كانت مستندة إلى جوهر مجرّد مفيض لها، إلّا أن الحجّة لا تكفي لإثبات كونه في كلّ نوع عقلاً عرضياً يخصّ النوع، فلعلّه عقل واحد ينتهي إليه أمر عامّة الأنواع. وأمّا أفعالها وآثارها فهي مستندة إلى صورها النوعيّة، و فوقها العقل الأخير المسمّى عندهم بالعقل الفعّال.

٣٨- قوله ﷺ: «فإذا وجد ممكن»

الفاء للسبيّة، و مدخولها تعليل لقوله: «تقتضيه»؛ فإنّه كبرى البرهان، قدّمت على صفراء، أعني قوله: «و لا ريب أن الإنسان الذي هو بالفعل» إلى آخره.



قبلها، وهو فرد من النوع، مجرد في أول وجوده<sup>٣٩</sup>، له فعلية في جميع كمالات النوع، مخرج لسائر الأفراد من القوة إلى الفعل، مدبر لها.

وفيه: أن جريان قاعدة إمكان الأشرف مشروط<sup>٤٠</sup> بكون الأخس والأشرف

### ٣٩- قوله ﷺ: «مجرد في أول وجوده»

بخلاف أفراد الإنسان المادية - مثلاً - حيث يكون تجردها في آخر وجودها.

### ٤٠- قوله ﷺ: «فيه أن جريان قاعدة إمكان الأشرف مشروط»

حاصل الجواب: أن أمر القاعدة دائر في ما نحن فيه بين عدم الجريان وبين الجريان غير المجدي. وذلك لأنه إن اشترط في جريان القاعدة كون الأشرف والأخس داخلين تحت ماهية نوعية واحدة فهي غير جارية هنا؛ لأنه لم يحرز كون الأشرف فرداً للماهية التي تكون الأفراد المادية أفراداً لها، حيث إن غاية ما في محل الكلام هو صدق النوع على المجرد المفروض، و لكن مجرد الصدق لا يقتضي كونه فرداً لذلك النوع، و كون حمل النوع عليه من قبيل الحمل الشائع، إذ يحتمل كونه من نوع آخر، وإنما يحمل النوع عليه بحمل الحقيقة والرقية. وإن لم يشترط فيها ذلك جرت القاعدة لكنها لاتجدي القائل بأرباب الأنواع، لأن القاعدة إنما تثبت وجود كمال الأفراد المادية في عالم أعلى بنحو أعلى وأشرف، أمم من أن يكون ما في ذلك العالم فرداً من ماهية الأخس - كما يريد المستدل - أم لا، وأمم من أن يكون لكل نوع رب يختص به أو تكون كمالات جميع الأنواع موجودة بوجود واحد. والعام لا يدل على الخاص.

### قوله ﷺ: «فيه أن جريان قاعدة إمكان الأشرف مشروط»

كما هو المشهور عند المعتبرين للقاعدة. وإن كان المصنف ﷺ لا يرضيه - تبعاً لصدر المتألهين ﷺ - كما سيصرح بذلك في التنبيه. قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٧، ص ٢٤٧-٢٤٨:

«تنبيه عرشي: المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة أن يراعى في جريانها شرطان: أحدهما: استعمالها في متحدي الماهية للشراف والخسيس، دون غيره. والثاني: استعمالها في ما فوق الكون والإبداعات، دون ما تحت الكون وما في عالم الحركات. ولما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا تتفاوت أفرادها في ذاتها إلا بالكمال والنقص في نفس حقيقته المشتركة تتكثر بهما الماهيات نوعاً، أو في عوارضها بأمر خارجة تتكثر بها أفراد ماهية واحدة شخصاً - والثاني

داخلين تحت ماهية نوعية واحدة، حتى يدل وجود الأخس في الخارج على إمكان الأشرف بحسب ماهيته<sup>٤١</sup>، و مجرد صدق مفهوم على شيء لا يدل على كون ذلك

لا يكون إلا في عالم الحركات والاستعدادات - فالقاعدة جارية في إثبات الممكن الأشرف إذا وجد الممكن الأخس وإن لم يكونا جميعاً تحت ماهية واحدة نوعية، لأن اتحادهما في طبيعة الوجود - وهي طبيعة واحدة بسيطة لا اختلاف لها في ذاتها المشتركة - يكفي في جريان القاعدة في إثبات أن الأشرف من أفرادها يجب أن يكون أقدم من الأخس، وأن كل مرتبة من مراتب الشرف بالإضافة يجب أن تكون صادرة عن الحق الأول جل ذكره.

و أما الشرط الثاني، فيجب مراعاته ضرورة، لئلا يرد أن القاعدة لو كانت حقة لزم أن لا يكون بعض الأشخاص ممنوعاً عما هو أشرف وأكمل له، وليس الأمر كذلك؛ فإن أكثر الخلق ممنوعون عن كمالاتهم العقلية والحسية مع أن حصولها لهم أشرف وأكمل من عدم حصولها لهم. انتهى.

قوله ﷺ: «جريان قاعدة إمكان الأشرف مشروط»

حكم أولاً بكون الجريان مشروطاً بذلك بتاً مع أنه سيتعرض لاحتمال عدم كونه مشروطاً بذلك بقوله: «و أما لو لم يشترط...» لوجهين:

الأول: أن جريانها عند المستدل - وهو شيخ الإشراق - مشروط بذلك. الثاني: أن الاستدلال بالقاعدة إنما يفيد لإثبات وجود المثل والعقول العرضية إن سلم اشتراط جريانها بذلك، وإلا فلا تفيد لإثبات المثل، وإن كان جارياً في المقام، كما سيصرح بذلك في التنبيه الآتي بعد بيان الحجتين.

٤١- قوله ﷺ: «حتى يدل وجود الأخس في الخارج على إمكان الأشرف بحسب ماهيته» قال الحكيم السبزواري ﷺ - في تعليقه له على الأسفار ج ٧، ص ٢٤٧ - مشيراً إلى اشتراط جريان القاعدة بكون الأخس والأشرف داخلين تحت ماهية نوعية:

«وجه هذا الاشتراط أمران: أحدهما: أن الخسيس لا بد أن يكون من سنخ الشريف، كما أن النور الضعيف ناقص من النور القوي، وهذا كماله، لا أن البياض مثلاً ضعيف أو ناقص من النور، والبياض الشديد كمال البياض الضعيف، والحرارة الشديدة للضعيفة. وقس عليه.

وثانيهما: أن يسهل إثبات إمكان الأشرف، لأنه إذا كان ماهيته عين ماهية الأخس وقد وقعت و لم يلزم منه محال، وضح إمكانه، بخلاف ما إذا كان ماهيته مباينة. انتهى.

ولا يخفى عليك: أن كلام المصنف ﷺ مسوق لبيان الأمر الثاني.

الشيء فرداً لذلك المفهوم حقيقة، كما أن كلَّ علة موجدة واجدة لجميع كمالات المعلول التي بها ذلك المعلول هو هو، ولا يجب مع ذلك أن تكون علة كل شيء متحدة الماهية مع معلولها.

فكون الكمال الذي به الإنسان إنسان مثلاً موجوداً لشيء، وانطباقه عليه، لا يكشف عن كونه فرداً لماهية الإنسان لمجرد كونه واجداً لذلك.

وبعبارة أخرى: صدق مفهوم الإنسان على الإنسان الكلّي الذي نعقله<sup>٤٢</sup> لا يدلّ على كون معقولنا فرداً للماهية النوعية الإنسانية، لم لا يجوز أن يكون واحداً من العقول الطولية التي هي في سلسلة علل الإنسان القريبة أو البعيدة<sup>٤٣</sup>، لوجدانه كمال الإنسان وغيره من الأنواع؟ والحمل على هذا حمل الحقيقة والرقية، دون الشائع. وأما لو لم يشترط في جريان القاعدة كون الأخس والأشرف داخلين تحت ماهية واحدة نوعية، فالإشكال أوقع<sup>٤٤</sup>.

---

٤٢- قوله ﷺ: «صدق مفهوم الإنسان على الإنسان الكلّي الذي نعقله»

أي: على علة أفراد الإنسان المادية، وهو الإنسان الكلّي، الذي تصوّرناه في محلّ البحث و حكمنا بوجوده بمقتضى الأدلة السابقة. فالمراد بالكلية هو استواء نسبتها إلى جميع الأفراد المادية التي يسوقها من القوة إلى الفعل. كما مرّ آنفاً.

٤٣- قوله ﷺ: «في سلسلة علل الإنسان القريبة أو البعيدة»

يمكن أن يكون التريد من جهة دوران الأمر بين الاعتقاد بوجود عالم المثال وعدمه، فعلى الأول يكون العقل المشار إليه - وهو العقل الفعّال - علة بعيدة، وعلى الثاني هو علة قريبة. ويمكن أن يكون للدلالة على عدم اختصاص الكلية و صدق الإنسان بخصوص العقل الفعّال، بل هو جارٍ في جميع العقول الطولية.

٤٤- قوله ﷺ: «فالإشكال أوقع»

لأنه على الوجه السابق كانت القاعدة على تقدير جريانها مجدية لإثبات المدعى، وأما على هذا الوجه، فلا تكون مرتبطة بالمدعى. فالاستدلال بها من قبيل الاستدلال على الحركة الجوهرية

تنبيه:

قاعدة إمكان الأشرف - و مفادها<sup>٤٥</sup>: أنَّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود<sup>٤٦</sup> من الممكن الأخس؛ فإذا وجد الممكن الأخس فلا بدَّ أن يكون الممكن الذي<sup>٤٧</sup> هو أشرف منه قد وجد قبله - قد اعتنى بأمرها جمع من الحكماء<sup>٤٨</sup>، و

بِقاعدة رياضية لا ارتباط لها بالحركة الجوهرية، مثل قاعدة مساواة الزوايا الثلاث من المثلث لقائمتين.

٤٥- قوله ﷺ: «مفادها»

سيظهر لك من مطاوي كلمات صدر المتألهين ﷺ عند الاستدلال على القاعدة، وكذا من كلمات المصنف ﷺ فيما استنتجه من الحجّتين عليها، أنَّ المراد بإمكان الممكن الأشرف إمكانه الوقوعي، لا مجرد الإمكان الذاتي.

إن قلت: الإمكان الذاتي في المفارقات المحضة يلزم الإمكان الوقوعي. قلت: كلاً فإنَّ وجود عقل يساوي العقل الأوّل في مرتبة الوجود ممكن بالإمكان الذاتي، لكن وقوعه محال، لاستلزامه صدور الكثير عن الواحد.

٤٦- قوله ﷺ: «أقدم في مراتب الوجود»

أي: في مراتب الوجود الطولية، التي كلّ مرتبة سابقة منها علّة للاحقتها، كما يظهر ذلك من تضاعيف ما استدّل به على هذه القاعدة.

٤٧- قوله ﷺ: «فإذا وجد الممكن الأخس فلا بدَّ أن يكون الممكن الذي»

في جميع النسخ جملة: «فإذا وجد الممكن الأخس» ساقطة. والصحيح ما أثبتناه في المتن.

٤٨- قوله ﷺ: «قد اعتنى بأمرها جمع من الحكماء»

قال شيخنا المحقّق دام ظلّه في تعليقه له على هذا المقام:

«و أوّل من استعملها هو المعلّم الأوّل في كتاب السماء والعالم، حيث نقل عنه أنّه قال «يجب أن يعتقد في العلويّات ما هو أكرم»، و تبعه أفلوطين الاسكندرانيّ في «أثولوجيا»، ثمّ الشيخ الرئيس في مواضع من الشفاء و التعليقات، و قد اعتنى بشأنها شيخ الإشراق في التلويحات و المطارحات و حكمة الاشراق، و تبعه الشهرزوريّ في «الشجرة الإلهيّة»، ثمّ أمعن السيّد الداماد و صدر المتألهين في تحقيقها و دفع ما استشكل عليها.» انتهى.

بنوا عليها عدّة من المسائل.

وقد قرّر الاستدلال عليها صدر المتألهين رحمته <sup>٤٩</sup>، بأنّ الممكن الأخسّ إذا وجد عن الباري جلّ ذكره، وجب أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله؛ وإلاّ، فإن جاز أن يوجد معه <sup>٥٠</sup>، وجب أن يوجد عن الواجب لذاته في مرتبة واحدة لذات واحدة من جهة واحدة شيثان <sup>٥١</sup>؛ وهو محال وإن جاز أن يوجد بعد الأخسّ .....

٤٩- قوله رحمته: «قد قرّر الاستدلال عليها صدر المتألهين رحمته»

قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة:

«هذه الحجّة هي التي أقامها شيخ الإشراق، وقرّرها قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والسيد الداماد في القبسات و صدر المتألهين في الأسفار، و حاصلها، أنّه لو لم يوجد الأشرف قبل الأخسّ - بأن لا يوجد العقل الأوّل قبل الثاني مثلاً - فإمّا أن يصدر معه أو بعده أو لا يصدر أصلاً. و الأوّل يستلزم صدور الكثير عن الواحد، و الثاني يستلزم علّة الأخسّ للأشرف، و الثالث يستلزم حاجة الأشرف إلى علّة أشرف من الواجب تعالى، و هو محال، أو امتناع وجوده و المفروض أنّه ممكن.

و هذه الحجّة مبتنية على قاعدة امتناع صدور الكثير عن الواحد، و قد مرّ الكلام فيها.» انتهى.

قوله رحمته: «قد قرّر الاستدلال عليها صدر المتألهين رحمته»

راجع الاسفار، ج ٧، ص ٢٤٥-٢٤٦.

٥٠- قوله رحمته: «وإلاّ فإن جاز أن يوجد معه»

أي: و إن لم يجب وجود الأشرف قبل الأخسّ لم يخل عن إحدى ثلاث صور كلّها باطلة. و بطلان التالي يستلزم بطلان المقدّم.

٥١- قوله رحمته: «وجب أن يوجد عن الواجب لذاته في مرتبة واحدة لذات واحدة من جهة واحدة شيثان»

أورد المصنّف رحمته على هذا في تعليقه على الأسفار ج ٧، ص ٢٤٦، إشكالاً بقوله:

«هذا إنّما يجري في الصادر الأوّل، و أمّا ما بعده من العلل المتوسطة، التي هي أشرف ممّا دونها، فلا يستحيل صدور أكثر من واحد عن عللها، لتقرّر جهات كثيرة فيها» انتهى.

و بواسطته<sup>٥٢</sup>، لزم كون المعلول أشرف من علته وأقدم<sup>٥٣</sup>؛ وهو محال. وإن لم يجز أن يوجد لا قبل الأخس ولا معه ولا بعده مع أنه ممكن بالإمكان الوقوعي الذي هو كون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلو فرض وجوده وليس بصادر عن الواجب لذاته ولا عن شيء من معلولاته وهو على إمكانه، فبالضرورة وجوده يستدعي جهة مقتضية له أشرف مما عليه الواجب لذاته، فيلزم أن يكون الممكن المفروض يستدعي بإمكانه علّة موجدة أعلى وأشرف من الواجب لذاته؛ وهو محال، لأن الواجب لذاته فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة. فالمطلوب ثابت. ويمكن الاستدلال بما هو أوضح من ذلك؛ فإن الشرافة والخسة المذكورتين وصفان للوجود، مرجعهما إلى الشدة والضعف بحسب مرتبة الوجود، فيرجعان إلى العلّة والمعلوليّة، ومآلهما<sup>٥٤</sup> إلى كون الشيء مستقلاً موجوداً في نفسه وكونه رابطاً قائماً بغيره موجوداً في غيره<sup>٥٥</sup>؛ فكل مرتبة من مراتب الوجود متقومة بما فوقها<sup>٥٦</sup>،

قوله ﷺ: «في مرتبة واحدة لذات واحدة»

أي: في مرتبة واحدة، وهي لا تسع إلا ذاتاً واحدة، لأن المجرد نوعه منحصر في فرد. وفي الأسفار: في مرتبة واحدة من جهة واحدة. من دون قوله: «لذات واحدة». ولعلّه أولى. ٥٢- قوله ﷺ: «بواسطته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بواسطة».

٥٣- قوله ﷺ: «وأقدم»

فإنه إذا كان أشرف كان في سلسلة الوجود الطوليّة أقدم، فكان علّة لعلته وهو معلول لها.

٥٤- قوله ﷺ: «ومآلهما»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «مآلهما».

٥٥- قوله ﷺ: «موجوداً في غيره»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «موجداً».

٥٦- قوله ﷺ: «فكل مرتبة من مراتب الوجود متقومة بما فوقها»

كما مرّ في الفرع الثاني من فروع التشكيك في الفصل الثالث من المرحلة الأولى.

قائمة به، وأخس منه؛ ومقومة لما دونها، مستقلة بالنسبة إليه، وأشرف منه. فلو فرض ممكنان أشرف وأخس وجوداً، كان من الواجب أن يوجد الأشرف قبل الأخس قبلية وجودية؛ وإلا، كان الأخس مستقلاً غير رابط ولا متقوم بالأشرف، وقد فرض رابطاً متقوماً به؛ هذا خلف.

والمستفاد من المجتنبين، أولاً: أن كل كمال وجودي هو أخس من كمال آخر وجودي، فالأشرف منها موجود قبل الأخس، والأشد منها قبل الأضعف، كالمرتبتين من الوجود المختلفتين شدة وضعفاً وإن اختلفتا ماهيةً، نظير العقليين الأول والثاني.

فإن كان الأخس فرداً مادياً لماهية<sup>٥٧</sup>، فإنما تفيد القاعدة أن الكمال الذي هو مساخ له وأشد منه موجود قبله؛ من غير أن تفيد أن ذلك الكمال الأشد فرد لماهية الأخس، لجواز أن يكون جهة من جهات الكمال الكثيرة في علّة كثيرة الجهات. كالإنسان مثلاً، له فرد مادي ذو كمال أخس، وفوقه كمال إنساني مجرد من جميع الجهات أشرف منه، لكن لا يلزم منه أن يكون إنساناً بالحمل الشائع، لجواز أن يكون جهة من جهات الكمال الذي في علّته الفاعلة، فينتج حمل الحقيقة والريقة. نعم! تجري القاعدة في الغايات العالية المجردة<sup>٥٨</sup> التي لبعض الأنواع المتعلقة

جاء قوله ﷺ: «فكل مرتبة من مراتب الوجود»

أي: فإن كل مرتبة من مراتب الوجود. فالفاء للسببية.

٥٧- قوله ﷺ: «فإن كان الأخس فرداً مادياً لماهية»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «وأما إذا كان الأخس...».

٥٨- قوله ﷺ: «نعم تجري القاعدة في الغايات العالية المجردة»

فيه إشارة إلى جريان القاعدة في العلل الغائية، كما أنها كانت تجري في العلل الفاعلية. وذلك لأن الغايات متقدمة على ذوي الغايات بالحقيقة، وإن كانت متأخرة عنها بحسب الظاهر،  
للح

بالمادة، كالإنسان، لقيام البرهان على ثبوتها لذويها بالحمل الشائع<sup>٥٩</sup> إذا لم تصادف شيئاً من الموانع الطبيعية.

وثانياً: أن القاعدة إنما تجري في ما وراء الماديات وعالم الحركات، من المجردات التي لا يزاحم مقتضياتها مزاحم ولا يمانعها ممانع. وأما الماديات<sup>٦٠</sup>، فمجرد اقتضاء

كما صرح بذلك في تعليقه على الأسفار، ج ٧، ص ٢٤٩.

نعم! فتفرق العلل الفاعلية عن العلل الفاعلية في جريان القاعدة فيهما بأن العلل الفاعلية لما كانت لا تتوقف في وجودها على حركة وقوة واستعداد لم تحتج في إمكانها الوقوعي إلى حصول استعداد أو ارتفاع مانع، وأما العلل الفاعلية، فهي لما كانت لا تحصل إلا باستكمال بعض الأنواع المادية بالحركة الجوهرية، لا تجري القاعدة فيها إلا بعد حصول الاستعداد وارتفاع الموانع، لأن جريان القاعدة مشروط بإمكان وجود الأشرف إمكاناً وقوعياً، كما يظهر من كلماته عليه السلام بعد أسطر. ثم لا يخفى: أن شيئاً من الحجّتين لا يكفي لإثبات القاعدة في الغايات فإنّها إنما تتحقّق بعد الأخسّ، وتقدّمها على الأخسّ إنما هو تقدّم بالشرف لا بالوجود، وتسميتها علّة إنما هو باعتبار علم الفاعل بها أو حبه لها، لا باعتبار نفس وجودها في الخارج.

نعم! يمكن الاستدلال على وجوب وجود هذه الغايات بأنّها بعد إمكانها الوقوعي باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع لابد أن تتحقّق لأن مقتضى جود الواجب بعد علمه بإمكانها الوقوعي أن يوجد.

**قوله عليه السلام: «نعم تجري القاعدة»**

أي: نعم تجري القاعدة ويثبت بها وجود الأشرف حال كونه فرداً لماهية الأخسّ.

ففي الكلام حذف، وقوله عليه السلام: «لقيام البرهان على ثبوتها لذويها»، تعليل لذلك المحذوف.

**٥٩- قوله عليه السلام: «لقيام البرهان على ثبوتها لذويها بالحمل الشائع»**

يعني براهين المعاد الدالة على أن الإنسان المحشور في عالم النشور هو نفس الإنسان الموجود في عالم الفناء والدثور، و براهين استكمال النفس الدالة على أن الإنسان بمرتبته المثالية والعقلية أيضاً فرد من الإنسان.

**٦٠- قوله عليه السلام: «أما الماديات»**



المقتضي فيها وإمكان الماهية لا يكفي في إمكان وقوعها، بل ربما يعوقها عائق<sup>٦١</sup>. فلا يرد<sup>٦٢</sup> أن القاعدة لو كانت حقّة، استلزمت بلوغ كلّ فرد ماديّ - كالفرد من الإنسان - غاية كماله العقليّ والخيالي<sup>٦٣</sup>، لكونها أشرف من الوجود الذي هو بالقوّة، مع أن أكثر الأفراد محرومون عن الكمال الغائيّ ممنوعون عن الوجود النهائيّ.

لا يخفى عليك منافاته لما مرّ منه آنفاً من جريان القاعدة في الغايات العالية المجردة التي لبعض الأنواع المتعلقة بالمادّة إذا لم تصادف شيئاً من الموانع الطبيعيّة.

٦١- قوله ﷺ: «بل ربما يعوقها عائق»

لا يخفى: أن عدم وقوع أمر ماديّ لا ينحصر سببه في وجود المانع عن مقتضيه، بل قد يكون من جهة عدم وجود قابل مستعدّ أيضاً.

٦٢- قوله ﷺ: «فلا يرد»

قد تبين لك من بعض مامرّ منا آنفاً أن لا موقع لهذا الإيراد من أصله، لعدم شمول القاعدة للغايات من جهة أنها إنّما تتحقّق بعد الأخسّ لا قبله.

٦٣- قوله ﷺ: «غاية كماله العقليّ والخياليّ»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «كمالها».



## الفصل الحادي والعشرون

### في عالم المثال<sup>١</sup>

و يسمّى أيضاً البرزخ<sup>٢</sup>، لتوسّطه بين العالم العقليّ و عالم المادّة و الطبيعة، وهو -

---

١- قوله ﷺ: «في عالم المثال»

يذكر فيه:

أولاً: بعض أسماء عالم المثال.

و ثانياً: وجه تسميته بالبرزخ.

و ثالثاً: تعريفه.

و رابعاً: علّته.

و خامساً: موجوداته.

و سادساً: كَيْفِيَّة موجوداته.

و سابعاً: انقسامه إلى منفصل و متّصل.

و ثامناً: الاستدلال على وجود المتّصل بدليلين.

٢- قوله ﷺ: «يسمّى أيضاً البرزخ»

قال في المعجم الوسيط: «البرزخ: الحاجز بين الشيئين» انتهى. سمّي به عالم المثال لتوسّطه

بين عالم المادّة و عالم العقل.

و في مجمع البحرين: البرزخ: الحاجز بين الشيئين. و البرزخ في قوله عليه السلام: «نخاف

عليكم هول البرزخ»، هو ما بين الدنيا و الآخرة، من وقت الموت إلى البعث. فمن مات فقد دخل

البرزخ. و منه الحديث: «كلّكم في الجنّة، و لكنّي و الله أتخوّف عليكم في البرزخ، قلت: و ما

البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة.» انتهى.

كما ظهر ممّا تقدّم ٣- مرتبة من الوجود مجردة عن المادّة دون آثارها من الكمّ والكيف والوضع ونحوها من الأعراض. والعلة الموجودة له، هو آخر العقول الطوليّة المسمّى عقلاً فعّالاً عند المشائين، وبعض العقول العرضيّة عند الإشراقيين ٤.

فالبرزخ في مصطلح الفلسفة مباين مفهوماً للبرزخ في اصطلاح الشريعة و علم الكلام. و بينهما عموم و خصوص من وجه، يجتمعان في وجود الإنسان المثاليّ بعد الموت و قبل البعث. و يفترق الأوّل عن الثاني في الوجود المذكور قبل الموت أو بعد البعث. و يفترق الثاني عن الأوّل في وجود الإنسان العقليّ بعد الموت و قبل البعث.

قوله ﷺ: «يسمى أيضاً البرزخ»

و يسمى أيضاً «عالم الخيال المنفصل»، كما صرح بذلك في بداية الحكمة. و يدلّ عليه أيضاً قوله في آخر هذا الفصل: «قسموا المثال إلى خيال منفصل»، و يسمّيه شيخ الإشراق «عالم الأشباح المجردة» و «المثل المعلقة»، كما صرح به شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة. و يعبر عنه في أقوال المعصومين (عليه السلام) بعالم الأشباح و الأظلة.

٣- قوله ﷺ: «كما ظهر ممّا تقدّم»

في الفصلين السابع عشر و التاسع عشر من هذه المرحلة، وكذا في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

٤- قوله ﷺ: «المسمّى عقلاً فعّالاً عند المشائين، و بعض العقول العرضيّة عند الإشراقيين»

قوله: «عند المشائين» متعلّق بالمسمّى. و ذلك لأنّ المشائين لم يكونوا يعتقدون بعالم المثال. فالمعنى: أنّه بعد ما تحقّق عندنا وجود عالم المثال ولم نتحقّق من وجود العقول العرضيّة، كان العلة لوجود عالم المثال العقل الذي يسمّيه المشاؤون بالعقل الفعّال، أو العقول العرضيّة، كما هو مذهب الإشراقيين.

قوله ﷺ: «بعض العقول العرضيّة»

وهي العقول العرضيّة التي وقعت في المرتبة السفلى من مراتب عالم العقل، وتسمّى أرباب الأنواع. و قد مرّ أنّه يمكن وجود عقول عرضيّة في سائر المراتب أيضاً، تكون أرباباً للأجناس. فكما

و فيه أمثلة الصور الجوهرية التي هي جهات الكثرة في العقل المفيض لهذا العالم<sup>٥</sup> المتمثل بعضها لبعض بهيئات مختلفة، من غير أن يُفسد اختلاف الهيئات الوحدة الشخصية التي لجوهره. مثال ذلك<sup>٦</sup> أن جمعاً كثيراً من أفراد الإنسان مثلاً يتصورون بعض من لم يروه من الماضين، وإنما سمعوا اسمه و شيئاً من سيرته، كلّ منهم يمثله في نفسه بهيأة مناسبة لما يقدره عليه بما عنده من صفته، وإن غايرت الهياة التي له عند غيره. و لهذه النكتة<sup>٧</sup> قسموا المثال إلى: خيال منفصل قائم بنفسه مستقلّ عن النفوس

كما أن لزيد و عمرو و بكر و سائر أفراد الإنسان ربّ هو الإنسان العقليّ، كذلك للإنسان و الفرس و سائر أنواع الحيوان ربّ هو الحيوان العقليّ. و في كليات الحكماء الإشرافيين و العرفاء الشامخين، بل في استدلالات صدر المتألهين على المثل الأفلاطونية دلالات على وجود أرباب الأجناس.

و بما ذكرنا يمكن الجمع بين ما ذكره هاهنا و بين ما في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة الظاهر في نسبة عالم المثال على مذهب الإشرافيين إلى جميع العقول العرضية، حيث قال: «و هو [المثال] مرتبة من الوجود مفارق للمادة دون آثارها. و فيه صور جوهرية جزئية صادرة من آخر العقول الطولية - و هو العقل الفعّال - عند المشائين، أو من العقول العرضية على قول الإشرافيين.» انتهى.

فالمراد من جميع العقول العرضية جميع العقول العرضية الواقعة في المرتبة السفلى، و هي المسماة أرباب الأنواع و المثل الأفلاطونية.

٥- قوله ﷺ: «التي هي جهات الكثرة في العقل المفيض لهذا العالم»

و أيضاً كلّ منها وجود مثاليّ لوجود مادّيّ من موجودات عالم المادة.

٦- قوله ﷺ: «مثال ذلك»

لا يخفى: ابتناؤه على ما مرّ منه في الفصل الأوّل من المرحلة الحادية عشرة، من انتهاء العلوم الحصولية إلى علوم حضورية، بمعنى أن المفاهيم الجزئية إنما تحصل للنفس من مشاهدتها الجواهر المثالية، كما أن المفاهيم الكلية تحصل لها من مشاهدتها الجواهر العقلية.

٧- قوله ﷺ: «و لهذه النكتة»

الجزئية المتخيّلة، و: خيال متّصل قائم بالنفوس الجزئية المتخيّلة.  
على أنّ في متخيّلات النفوس صوراً جزافية لا تناسب فعل الحكيم، وفيها نسبة  
إلى دعايات المتخيّلة<sup>٨</sup>.

جاء أي: لأنّ كلاً من أفراد ذلك الجمع الكثير يتصوّر من سمع سيرته و لم يره بهيأة مناسبة لما  
يقدره، وإن غايرت الهيئة التي تصوّره بها غيره.  
ثم لا يخفى عليك أولاً: أنّ هذا الدليل و الدليل اللاحق له إنّما هما دليلان على وجود المثال  
المتّصل. وأمّا المثال المنفصل، فيدلّ على وجوده كما مرّ أمران: أحدهما: انقسام العلم الحصولي  
إلى إحساس و تخيل و تعقل. و ثانيهما: النظام الأحسن، كما مرّ في بعض تعاليقنا على الفصل  
التاسع عشر.

و ثانياً: أنّ الخيال المتّصل و إن كان مثلاً، إلّا أنّ عالم المثال المبحوث عنه في هذا الفصل، هو  
الخيال المنفصل، كما صرح بذلك في بداية الحكمة، و كما يظهر من قوله آنفاً: «و فيه أمثلة  
الصور الجوهرية التي هي جهات...».

و ثالثاً: أنّ المراد بالمثال في قوله: «قسموا المثال» أعمّ من المثال المذكور في عنوان الفصل.  
٨- قوله ﷺ: «فيها نسبة إلى دعايات المتخيّلة»

سواء قلنا: إنّ المتخيّلة فاعلة لها، كما هو مقتضى مذهب المشائين، أم قلنا: إنّها معدّة لها، كما  
هو مقتضى مذهب المصنّف ﷺ من عدم وجود فاعل مفيض غيره تعالى.  
قوله ﷺ: «دعايات»

الدعابة: اللعب و الممازحة. كما في المعجم الوسيط.

## الفصل الثاني والعشرون

### في العالم المادّي<sup>١</sup>

و هو العالم المحسوس<sup>٢</sup>، أخسّ مراتب الوجود، و يتميزّ عن العالمين<sup>٣</sup>؛ عالم العقل و عالم المثال، بتعلّق الصور فيه ذاتاً و فعلاً أو فعلاً بالمادّة و توقّفها على الاستعداد. فما للأنواع التي فيه من الكمالات، هي في أوّل الوجود بالقوّة<sup>٤</sup>، ثمّ يخرج إلى الفعلية

---

#### ١- قوله ﷺ: «في العالم المادّي»

و يسمّى عالم الطبيعة، و عالم الشهادة أيضاً، كما يسمّى عالم المادّة.

#### ٢- قوله ﷺ: «هو العالم المحسوس»

تسميته بالعالم المحسوس من جهة أنّ بعضها محسوس بذاته، كالكيفيات المحسوسة، و بعضها معلوم بالحسّ و إن لم يكن محسوساً بذاته، كوجود الجسم؛ حيث إنّ حيلولة الكتاب المأخوذ بين اليدين و حجزه عن مماسّتهما دليل على أنّ هناك جوهراً ذا أبعاد ثلاثة.

#### ٣- قوله ﷺ: «يتميّز عن العالمين»

حاصل ما ذكره من الفرق و جوه ستّة:

١- تعلّق الصور فيه بالمادّة.

٢- توقّف الصور فيه على الاستعداد.

٣- كمالات الأنواع فيه في أوّل الوجود بالقوّة.

٤- ثمّ تخرج إلى الفعل بالحركة.

٥- و ربما يعوقها عائق.

٦- الأسباب فيه متزاحمة.

#### ٤- قوله ﷺ: «فما للأنواع التي فيه من الكمالات، هي في أوّل الوجود بالقوّة»

بالتدريج، و ربّما عاقها من كمالها عائق، فالعلل فيه متزاحمة متمانعة<sup>٥</sup>.  
وقد عثرت الأبحاث العلميّة الطبيعيّة والرياضيّة إلى هذه الأيّام على شيء كثير  
من أجزاء هذا العالم، والنسب التي بينها، والنظام الجاري فيها. ولعلّ ما هو مجهول  
منها أكثر ممّا هو معلوم.

لا يخفى عليك: أنّه مبتنٍ على ما مرّ منه في الفصل الخامس من المرحلة السادسة من كون  
الجسم حادثاً زمانياً من جهة، و ما مرّ في الفصل الأوّل من المرحلة التاسعة من عدم كون المادّة  
حادثاً بالزمان من جهة أخرى؛ حيث إنّ مقتضى هذين الأمرين حدوث جميع الكمالات التي  
للأنواع من الصور والأعراض زماناً، و مسبقيّتها بالقوّة والاستعداد.  
و أمّا على ما هو الحقّ، من استحالة تحقّق المادّة عارية عن كلّ صورة و أنّ الصورة شرط لوجود  
المادّة متقدّمة عليها، فالصورة الأولى تكون ذات وجود إبداعيّ كالمادّة، و ينتقض بذلك عموم  
قوله: «فما للأنواع التي...».

قوله ﷺ: «فيه»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فيها».

٥- قوله ﷺ: «فالعلل فيه متزاحمة متمانعة»

أي: فإنّ العلل فيه متزاحمة. فالفاء للسببيّة.

قوله ﷺ: «فيه»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «فيها».

٦- قوله ﷺ: «لعلّ ما هو مجهول منها»

كيفاً و كمّاً.

أمّا كيفاً، فهي القوانين الحاكمة عليها، و هي سنن الله تعالى في العالم، فالعلم في سعي مستمرّ  
للكشف عن قوانين جديدة تحكي روابط و نسباً كانت مجهولة إلى اليوم.

و أمّا كمّاً فقد أعلن علماء الطبيعه بعد تحقيقات علميّة وسيعة أنّ هناك جرماً خفياً له تسعة  
أضعاف ما للعالم المكشوف من الجرم. و أنّ من كشف عن مكنن هذا الجرم استحقّ الجائزة  
العالمية (جائزة نوبل)، كما في مجلّة «اطّلاعات علمي»، الّتي تنشر بالفارسيّة، الرقم الرابع و  
العشرين، ص ١٠.



و قد تبين في الأبحاث السابقة أنّ عالم المادّة بما بين أجزائه من الارتباط و الاتصال، واحد<sup>٧</sup> سيّال في ذاته، متحرّك في جوهره، و يشايعه في ذلك الأعراض. و الغاية التي تنتهي إليها هذه الحركة العامّة هي التجرّد، على ما تقدّمت الإشارة إليه في مرحلة القوّة و الفعل<sup>٨</sup>. و إذ كان هذا العالم حركة و متحرّكاً في جوهره<sup>٩</sup>، سيّلاً و سيّالاً في وجوده، و

#### ٧- قوله ﷺ: «بما بين أجزائه من الارتباط و الاتصال واحد»

لا يخفى عليك: أنّ وحدته من قبيل الوحدة بالمعنى السعة الوجوديّة، فلا ينافي الكثرة. يشهد لذلك قوله: «بما بين أجزائه». الدالّ على كثرة أجزاء هذا العالم و ارتباطها ببعضها ببعض.

#### ٨- قوله ﷺ: «على ما تقدّمت الإشارة إليه في مرحلة القوّة و الفعل»

فراجع الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

#### ٩- قوله ﷺ: «إذ كان هذا العالم حركة و متحرّكاً في جوهره»

يستفاد منه أنّ المتحرّك في الحركة الجوهريّة عين الحركة، فلا موضوع للحركة الجوهريّة وراء ذات الحركة. قال في الفصل الثاني عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة: «و التحقيق أنّ حاجة الحركة إلى موضوع ثابت باق مادامت الحركة إنّ كانت لأجل أن تنحفظ به وحدة الحركة، و لا تنظم بطرؤ الانقسام عليها و عدم اجتماع أجزائها في الوجود، فأتّصال الحركة في نفسها و كون الانقسام وهمياً غير فكّي كافٍ في ذلك؛ و إنّ كانت لأجل أنّها معنى ناعتيّ، يحتاج إلى أمر موجود لنفسه، حتّى يوجد له و ينعته - كما أنّ الأعراض و الصّور الجوهريّة المنطبعة في المادّة تحتاج إلى موضوع كذلك توجد له و تنعته - فموضوع الحركات العرضيّة أمرٌ جوهريّ غيرها، و موضوع الحركة الجوهريّة نفس الحركة، إذ لا نعي بموضوع الحركة إلّا ذاتاً تقوم به الحركة و توجد له، و الحركة الجوهريّة لمّا كانت ذاتاً جوهريّة سيّالة، كانت قائمة بذاتها موجودة لنفسها، فهي حركة و متحرّكة في نفسها.

و إسناد الموضوعيّة إلى المادّة التي تجري عليها الصور الجوهريّة على نحو الاتّصال و السيّلان، لمكان اتّحادها معها، و إلّا فهي في نفسها عارية عن كلّ فعليّة». انتهى.

كانت هويته عين التجدد والتغير، لا شيئاً يطرء عليه التجدد والتغير، صح ارتباطه بالعلّة الثابتة التي تنزه<sup>١٠</sup> عن التجدد والتغير. فالجاعل الثابت الوجود، جعل ما هو في ذاته متجدد متغير<sup>١١</sup>، لا أنه جعل الشيء متجدداً متغيراً. وبذلك يرتفع إشكال

١٠- قوله ﷺ: «التي تنزه»

أي: تنزهه، حذفت إحدى تائييه.

١١- قوله ﷺ: «الجاعل الثابت الوجود جعل ما هو في ذاته متجدد متغير»

والذاتي لا يعلّل، كما في الفصل الحادي عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة. هذا. ويرد عليه: أن معنى قولهم: «الذاتي لا يعلّل» أنه لا يحتاج إلى علّة وراء علّة ذي الذاتي، لا أنه لا يحتاج إلى علّة أصلاً.

على أن المراد بالذاتي هو جزء الماهية في مقابل العرضي. والحركة ليست جنساً أو فصلاً لشيء؛ وإنما هي نحو وجود الشيء، فالذاتي هنا بمعنى ما ليس بخارج، وبعبارة أخرى بمعنى ما هو عين وجود الشيء، فإن صفات الوجود عين الوجود.

وحيث تبقى معضلة ارتباط الحادث بالقديم والمتغير بالثابت على حالها. وهي أن ارتباط المتغير بالثابت يستلزم تخلف المعلول بتغيره عن علته، كما مرّ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

توضيح ذلك: أن الحركة الجوهرية هي نفس وجود الجوهر المتحرك، والجاعل بإيجاده الجوهر المتحرك يكون محركاً وفاعلاً قريباً للحركة، والفاعل القريب للحركة لابد أن يكون متحركاً، وإلاّ لزم أن تجتمع جميع أجزاء الحركة دفعة واحدة بوجود علّتها. ولا تجتمع جميع أجزاء الحركة دفعة، فصدورها عن الجاعل الثابت مستلزم لتخلف المعلول عن علته. هذا. والذي يبدو في النظر القاصر في حلّ المعضلة هو أن يقال: ليست الحركة مركبة من أجزاء حقيقية؛ وإنما هي وجود واحد سيّال، لا تقبل أن تجتمع أجزاؤها المفروضة في الوجود دفعة واحدة، وإلاّ لم تكن الحركة حركة. هذا خلف.

فالجاعل الثابت الوجود خلق ما وجوده تدريجيّ سيّال لا يقبل جميع كمالاتها الطولية التدريجية أن تتحقّق دفعة واحدة، وهو وجود واحد هكذا نحو وجوده. وليس هناك إلاّ معلول

استناد المتغيّر إلى الثابت<sup>١٢</sup>، وارتباط الحادث بالقديم.

﴿واحد، هو الحركة، و لم يتخلف عن علته. و قد مرّ من المصنّف رحمه الله في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة قوله: «إنّ الصور الجوهرية المتبدّلة، المتواردة على المادّة واحدة بعد واحدة، في الحقيقة صورة جوهرية واحدة سيّالة». انتهى.

**قوله رحمه الله: «فالجاعل الثابت الوجود»**

أي: فإنّ الجاعل الثابت، فالفاء للسببية.

**١٢- قوله رحمه الله: «بذلك يرتفع إشكال استناد المتغيّر إلى الثابت»**

و هو تخلف المعلوم بتغيّره عن علته، كما صرح بذلك في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة. توضيحه: أنّ العلة إذا كانت ثابتة غير متغيّرة، و هي علة لأجزاء الحركة بأجمعها، لزم وجود جميع أجزاء الحركة في آن واحد، و زوال بعضها و عدم حصول بعضها الآخر تخلف للمعلوم عن علته التامة.



## الفصل الثالث والعشرون

### في حدوث العالم<sup>١</sup>

قد تحقّق، في ما تقدّم من مباحث القدم والحدوث<sup>٢</sup>، أنّ كل ماهيّة ممكنة موجودة، مسبوقة الوجود بعدم ذاتي<sup>٣</sup>؛ فهي حادثة حدوثاً ذاتياً. والعدم السابق على وجودها بحده، منتزع عن علّتها الموجدة لها<sup>٤</sup>؛ فهي .....

#### ١- قوله ﷺ: «في حدوث العالم»

المراد بالعالم هنا ما سواه تعالى، فيشمل جميع العوالم الثلاثة، من العقل، والمثال، والمادة. كما يدلّ على ذلك قوله بعد أسطر: «و مجموع الممكنات المسمّى بعالم الإمكان و بما سوى الباري تعالى...».

#### ٢- قوله ﷺ: «قد تحقّق في ما تقدّم من مباحث القدم والحدوث»

في الفصل السادس من المرحلة العاشرة.

#### ٣- قوله ﷺ: «مسبوقة الوجود بعدم ذاتي»

حيث إنّ بذاته ليس بموجود، و بعّلته موجود. و ما بالذات أقدم من ما بالغير.

#### ٤- قوله ﷺ: «و العدم السابق على وجودها بحده منتزع عن علّتها الموجدة لها»

تلويح إلى أنّ الممكن حادث ذاتي إن فسرنا الحدوث الذاتي بمسبوقيّة الشيء بالغير بذاته، كما أنّه حادث ذاتي إذا فسرنا الحدوث الذاتي بمسبوقيّة الشيء بالعدم الذاتي.

#### قوله ﷺ: «و العدم السابق على وجودها بحده»

قيّد بقوله بحده؛ لأنّ وجودها بدون حده موجود في علّته، حيث إنّ العلّة واجدة للمعلول و كماله بنحو أعلى و أشرف. فراجع الفصل الثامن من المرحلة العاشرة.

#### قوله ﷺ: «منتزع عن علّتها الموجدة لها»

مسبوقة الوجود<sup>٥</sup> بوجود علّتها، متأخرة عنها.  
و إذ كان المبدء الأوّل لكلّ وجود إمكانيّ - سواء كان مادّيّاً أو مجرداً، عقليّاً أو غير عقليّ - هو الواجب لذاته تعالى، فكلّ ممكن موجودٍ حادث ذاتاً مسبوق بالنسبة إليه<sup>٦</sup>. و مجموع الممكنات - المسمّى بعالم الإمكان و بما سوى البارى تعالى - ليس شيئاً وراء أجزائه؛ فحكمه حكم أجزائه. فالعالم بجميع أجزائه حادث ذاتاً، مسبوق الوجود بوجود الواجب لذاته.

ثمّ إنّنا لو أغمضنا عن الماهيّات<sup>٧</sup>، و قصرنا النظر في الوجود بما أنّه الحقيقة الأصلية، وجدنا الوجود منقسماً إلى: واجب لذاته، قائم بذاته، مستقلّ في تحقّقه و ثبوته؛ و: ممكن، موجود في غيره، رابط قائم بغيره الذي هو الواجب، فكان<sup>٨</sup> كلّ وجود إمكانيّ مسبوقاً بالوجود الواجبيّ، حادثاً هذا النحو من الحدوث<sup>٩</sup>. و حكم

﴿ لا يخفى: أنّ عدم المعلول إنّما ينتزع من العلّة بما أنّها ليس فيها وجود المعلول بحده، لا بما أنّها مرتبة من الوجود، فالحقّ أنّ عدم المعلول إنّما ينتزع من عدمه واقعاً بحسب ذاته، و لا حاجة إلى انتزاعه من وجود العلّة.﴾

٥- قوله ﷺ: «فهي مسبوقة الوجود»

الفاء للسببية.

٦- قوله ﷺ: «فكلّ ممكن موجود حادث ذاتاً مسبوق بالنسبة إليه»

في النسخ: «حادث ذاتاً بالنسبة إليه»، و الأولى ما أثبتناه.

٧- قوله ﷺ: «ثمّ إنّنا لو أغمضنا عن الماهيّات»

شروع في إثبات حدوث العالم حدوثاً بالحقّ.

٨- قوله ﷺ: «فكان»

هكذا أثبتناه بخلاف ما في النسخ من قوله: «كان». حتى لا يتوهم أنّه جواب «لو».

٩- قوله ﷺ: «حادثاً هذا النحو من الحدوث»

المسمّى بالحدوث بالحقّ.

بمجموع الوجودات الإمكانية حكم أجزائه، فالمجموع حادث بحدوثها<sup>١٠</sup>.  
ثم إنَّ لعالم المادّة والطبيعة حدوثاً آخر يخصّه، وهو الحدوث الزمانيّ، تقريره أنّه  
قد تقدّم في مباحث القوّة والفعل<sup>١١</sup> أنّ عالم المادّة متحرّك بجوهره وما يلحق به من  
الأعراض، سيّال وجوداً، متجدّد بالهويّة، سالك بذاته من النقص إلى الكمال،  
متحوّل من القوّة، إلى الفعل منقسم إلى حدود<sup>١٢</sup>، كلّ حدّ منها فعلية لسابقه قوّة للاحقه؛  
ثمّ لو قسم هذا الحدّ بعينه، كان كلّما حدث بالانقسام حدّ، كان فعلية لسابقه وقوّة للاحقه.  
و أنّ هذه الحركة العامّة ترسم امتداداً كمّياً<sup>١٣</sup>، كلّما فرض منه قطعة انقسمت إلى  
قبل وبعد، وكذا كلّ قبل منه وبعد ينقسمان إلى قبل وبعد، من غير وقوف، على حدّ  
ما ذكر في الحركة التي ترسمه، وإمّا الفرق بين الامتدادين أنّ الذي للحركة مبهم، و  
الذي لهذا الامتداد العارض لها متعيّن، نظير الفرق بين الجسم الطبيعيّ والجسم التعليميّ.  
و هذا الامتداد الذي يرسمه جوهر العالم بحركته هو الزمان العامّ<sup>١٤</sup>، الذي به

١٠- قوله ﷺ: «فالمجموع حادث بحدوثها»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بحدوثه».

١١- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث القوّة والفعل»

في الفصلين الثامن و الحادي عشر من المرحلة التاسعة.

١٢- قوله ﷺ: «منقسم إلى حدود»

أي: إلى أجزاء، حيث إنّ أقسام كلّ أمر ممتدّ ممتدّة من سنخ امتداده. و لذا قال: «ثمّ لو قسم  
هذا الحدّ بعينه».

فالحّد هنا ليس بمعناه المصطلح عليه، بل بمعنى الجزء.

١٣- قوله ﷺ: «و أنّ هذه الحركة العامّة ترسم امتداداً كمّياً»

معطوف على فاعل «تقدّم».

١٤- قوله ﷺ: «هو الزمان العامّ»

الزمان العامّ، و هو الزمان الذي أطبق الناس على تقدير عامّة الحركات و تعيين النسب بينها به

تتقدّر الحركات، و تتعيّن النسب بين الحوادث الطبيعيّة، بالطول و القصر، و القبليّة و البعديّة؛ و قبليّته هي كونه قوّة للفعليّة التي تليه، و بعديّته هي كونه فعليّة للقوّة التي تليه.

فكلّ قطعة من قطعات هذه الحركة العامّة<sup>١٥</sup> الممتدّة أخذناها، وجدناها مسبوقة بعدم زمانيّ، لكونها فعليّة مسبوقة بقوّة؛ فهي حادثة بحدوث زمانيّ. و مجموع هذه القطعات و الأجزاء ليس إلّا نفس القطعات و الأجزاء، فحكمه حكمها، و هو حادث زمانيّ بحدوثها الزمانيّ. فعالم المادّة و الطبيعة حادث حدوثاً زمانيّاً، هذا.

هو زمان الحركة اليوميّة عند الجمهور - الذي قسموه إلى القرون و السنين و الشهور و الأسابيع و الأيام و الساعات و الدقائق و الثواني و غيرها - لكنّه عند المثبتين للحركة الجوهرية هو زمان الحركة الجوهرية.

قال في الفصل الثالث عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة:

«إنّ لكلّ حركة زماناً خاصّاً بها، هو مقدار تلك الحركة، و قد أطبق الناس على تقدير عامّة الحركات و تعيين النسب بينها بالزمان العامّ، الذي هو مقدار الحركة اليوميّة، لكونه معروفاً عندهم مشهوداً لهم كافّة؛ و قد قسموه إلى: القرون، و السنين، و الشهور، و الأسابيع، و الأيام، و الساعات، و الدقائق، و الثواني، و غيرها، لتقدير الحركات بالتطبيق عليها.

و الزمان الذي له دخل في الحوادث الزمانيّة، عند المثبتين للحركة الجوهرية، هو زمان الحركة الجوهرية.»

١٥- قوله ﷺ: «فكلّ قطعة من قطعات هذه الحركة العامّة»

لا يخفى ما فيه؛ فإنّ المسبوقيّة بعدم زمانيّ لا يصدق على القطعة الأولى، حيث إنّها لا حركة قبلها، فلا زمان.

هذا مضافاً إلى أنّ أجزاء الحركة إنّما هي في الوهم، تحصل بانقسام الحركة وهماً. و ليس للحركة في الواقع إلّا وجود واحد ممتدّ بامتداد غير قارّ، و لا يتصوّر لهذا الوجود الواحد عدم زمانيّ؛ إذ الزمان من عوارض نفسه، موجود بعين وجوده، فلا زمان قبله حتّى يصدق أنّه مسبوق بالعدم الزمانيّ.



وَأَمَّا مَا صَوَّرَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ - يَعْنُونَ مَا سَوَى الْبَارِئِ سُبْحَانَهُ<sup>١٦</sup> - زَمَانًا، بِالْبِنَاءِ عَلَى اسْتِحَالَةِ الْقَدَمِ الزَّمَانِيِّ فِي الْمُمْكِنِ<sup>١٧</sup>؛ وَمَحْصَلُهُ أَنَّ الْوُجُودَاتِ الْإِمْكَانِيَّةَ مُنْقَطِعَةٌ مِنْ طَرَفِ الْبَدَايَةِ، فَلَا مَوْجُودَ قَبْلُهَا إِلَّا الْوَاجِبُ تَعَالَى. وَالزَّمَانُ ذَاهِبٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ؛ وَصَدْرُهُ خَالٍ عَنِ الْعَالَمِ، وَذِيْلُهُ مَشْغُولٌ بِهِ ظَرْفٌ لَهُ. فَفِيهِ<sup>١٨</sup>؛ أَنَّ الزَّمَانَ نَفْسَهُ مَوْجُودٌ مُمْكِنٌ مَخْلُوقٌ لِلوَاجِبِ تَعَالَى، فَلْيَجْعَلْ مِنَ الْعَالَمِ الَّذِي هُوَ فَعْلُهُ تَعَالَى، وَعِنْدَ ذَاكَ لَيْسَ وَرَاءَ الْوَاجِبِ وَفَعْلُهُ أَمْرٌ آخَرُ، فَلَا قَبْلَ حَتَّى يَسْتَقَرَّ فِيهِ عَدَمُ الْعَالَمِ اسْتِقْرَارَ الْمَظْرُوفِ فِي ظَرْفِهِ.

عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ بِلَا تَنَاهِي الزَّمَانِ أَوَّلًا وَآخِرًا، يَنَاقِضُ قَوْلَهُمْ بِاسْتِحَالَةِ الْقَدِيمِ الزَّمَانِيِّ. مُضَافًا إِلَى أَنَّ الزَّمَانَ كَمَّ عَارِضٌ لِلْحَرَكَةِ الْقَائِمَةِ بِالْجِسْمِ؛ وَعَدَمُ تَنَاهِيهِ يُلَازِمُ عَدَمَ تَنَاهِي الْأَجْسَامِ وَحَرَكَاتِهَا، وَهُوَ قَدَمُ الْعَالَمِ، الْمُنَاقِضُ لِقَوْلِهِمْ بِحُدُوثِهِ.

وَقَدْ تَفَضَّى بَعْضُهُمْ عَنِ إِشْكَالِ لَزُومِ كَوْنِ الزَّمَانِ لَا وَاجِبًا وَلَا مَعْلُولًا لِلوَاجِبِ<sup>١٩</sup>،

#### ١٦- قَوْلُهُ ﷺ: «يَعْنُونَ مَا سَوَى الْبَارِئِ سُبْحَانَهُ»

وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُونُوا مُعْتَقِدِينَ بِوُجُودِ مُجَرَّدٍ غَيْرِهِ تَعَالَى، فَمَا سَوَى الْبَارِئِ سُبْحَانَهُ يَسَاقُ عِنْدَهُمْ عَالَمُ الْمَادَّةِ.

#### قَوْلُهُ ﷺ: «يَعْنُونَ»

هَكَذَا أُبَيِّنْتَنَاهُ، بِخِلَافِ مَا فِي النِّسْخِ مِنْ قَوْلِهِ: «يَعْنَى».

#### ١٧- قَوْلُهُ ﷺ: «بِالْبِنَاءِ عَلَى اسْتِحَالَةِ الْقَدَمِ الزَّمَانِيِّ فِي الْمُمْكِنِ»

بَزَعْمِ أَنَّ دَوَامَ وَجُودِهِ يَغْنِيهِ عَنِ الْعِلَّةِ، فَيَصْبِرُ وَاجِبًا.

#### ١٨- قَوْلُهُ ﷺ: «فَفِيهِ»

مِنْ هُنَا إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ تَكَرَّرَ لَمَّا مَرَّ مَرَّةً فِي الْفَصْلِ السَّادِسِ مِنَ الْمَرَحَلَةِ الرَّابِعَةِ، وَآخَرَى فِي الْفَصْلِ الثَّالِثِ مِنَ الْمَرَحَلَةِ الثَّامِنَةِ.

#### ١٩- قَوْلُهُ ﷺ: «تَفَضَّى بَعْضُهُمْ عَنِ إِشْكَالِ لَزُومِ كَوْنِ الزَّمَانِ لَا وَاجِبًا وَلَا مَعْلُولًا لِلوَاجِبِ»

أَيُّ: عَنِ الْمَشْكَالَةِ اللَّازِمَةِ عَلَى قَوْلِهِمْ، حَيْثُ يَعْتَقِدُونَ بِوُجُودِ الزَّمَانِ فِي مَا وَرَاءَ الْعَالَمِ، فَهُوَ أَمْرٌ

بأنّ الزمان أمر اعتباري<sup>٢٠</sup>، لا بأس بالقول بكونه لا واجباً ولا معلولاً للواجب.  
وفيه: أنّه يستوي حينئذ القول بحدوث العالم وقدمه زماناً، إذ لا حقيقة للزمان.  
وتفصّي عنه آخرون بأنّ الزمان انتزاعي<sup>٢١</sup>، منتزع من الوجود الواجبي، تعالى  
عن ذلك.

واعترض عليه بأنّ لازمه عروض التغيّر للذات الواجبيّة.  
وأجيب عنه بأنّنا لا نسلّم وجوب المطابقة بين المنتزع والمنتزع عنه. وأنت خير  
بأنّه التزام بالسفسطة.

❧ ليس بممكن، كما أنّه ليس بواجب.  
وهذه المشكلة هي الأساس الوحيد لما أورده المصنّف رحمه الله على مذهبهم من الإيرادات  
الثلاثة.

قوله رحمه الله: «تفصّي بعضهم عن»

قال في المعجم الوسيط: تفصّي منه وعنه: تخلّص منه.

٢٠- قوله رحمه الله: «بأنّ الزمان أمر اعتباري»

وهميّ، لا حقيقة له وراء الوهم، كما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة. ولا بأس  
بالقول بكونه لا واجباً ولا معلولاً للواجب، إذ هو أمر عديمي لا واقع له، فهو خارج عن مقسم  
الواجب والممكن.

٢١- قوله رحمه الله: «بأنّ الزمان انتزاعي»

اعلم أنّهم يقسمون الأمور إلى متأصلة وانتزاعيّة واعتباريّة:

فالمأصلة مالها واقعيّة عينيّة بحيالها، كالجسم.

والانتزاعيّة ما ليس لها واقعيّة عينيّة بحيالها، ولكن هناك واقعيّة عينيّة لشيء متأصل، و  
تكون الانتزاعيّة موجودة بعين وجوده، كالفوقيّة والتحتيّة واليمين واليسار الموجودة بعين  
وجود موضوعها.

والاعتباريّة ما ليس لها واقعيّة أصلاً، كالملكيّة والحرية الاعتباريتين. فتفصّي السابقون  
بجعل الزمان من الأمور الاعتباريّة، وهؤلاء يجعله من الأمور الانتزاعيّة.

## الفصل الرابع والعشرون

### في دوام الفيض

قد تبين في الأبحاث السابقة أنَّ قدرته تعالى هي مبدئيته للإيجاد وعلتيه لما سواه؛ وهي عين الذات المتعالية. ولازم ذلك، دوام الفيض<sup>١</sup>، واستمرار الرحمة، وعدم انقطاع العطية.

ولا يلزم من ذلك دوام عالم الطبيعة، لأنَّ المجموع ليس شيئاً وراء الأجزاء<sup>٢</sup>، وكلَّ جزءٍ حادث مسبوق بالعدم. ولا تكرر في وجود العالم<sup>٣</sup>.

---

#### ١- قوله ﷺ: «لازم ذلك دوام الفيض»

لأنَّ المبدء وإن كان بمعنى الفاعل، إلَّا أنَّ الفاعل هنا علّة تامّة، إذ لا يتصوّر هناك أمر غير الواجب ينضمّ إليه حتّى يتمّ بذلك عليته للعالم. فهل يمكن أن يفرض وجود وراء الواجب و العالم، بعد براهين التوحيد؟!

#### ٢- قوله ﷺ: «لأنَّ المجموع ليس شيئاً وراء الأجزاء»

إشارة إلى ما مرّ في الفصل السابق من بيان حدوث العالم المادّي زماناً. ولا يخفى عليك: أنّه - لو تمّ - ثبت انقطاعه، كما يثبت حدوثه، حيث إنّ كلّ جزء من الحركة منقطع ملحوق بالعدم، و العالم ليس وراء الأجزاء، فالعالم أيضاً منقطع ملحوق بالعدم، أي أنّه ليس بأبدّي، كما أنّه ليس بأزليّ.

#### ٣- قوله ﷺ: «لا تكرر في وجود العالم»

دفع لما يتوهم من أنَّ عالم الطبيعة دائم لما فيه من تكررهِ كوراً بعد كور، وإن لم يكن كلّ دور منه دائماً لأجل ما ذكر من الدليل على حدوثه وانقطاعه زماناً.

على ما يراه القائلون بالأدوار والأكوار<sup>٤</sup>، لعدم الدليل عليه.

﴿قوله ﷺ: «لا تكرر في وجود العالم»

لما ذكر دوام فيضه تعالى، وأنه لا يستلزم دوام عالم الطبيعة، تعرّض لمنع قول يناسب ذكره محلّ الكلام، وهو القول بتكرّر عالم المادّة والطبيعة. والمراد تكرّره بمثله، وأمّا تكرّره بعينه فهو محال، كما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الأولى.

قوله ﷺ: «لا تكرر في وجود العالم»

في مقام الإثبات، أي: لا نسلم تكرّر وجود العالم. يدلّ على ما ذكرنا قوله: «لعدم الدليل عليه»؛ فإنّ عدم الدليل لا يكون دليل العدم. ٤- قوله ﷺ: «على ما يراه القائلون بالأدوار والأكوار»

قال في الرسالة السادسة والثلاثين من رسائل إخوان الصفا (ج ٣، ص ٢٤٩): «اعلم أنّ للفلك وأشخاصه، حول الأركان الأربعة التي هي عالم الكون والفساد، أدواراً كثيرة لا يحصي عددها إلّا الله تعالى. ولأدوارها كور... اعلم أنّ الأدوار خمسة أنواع:

فمنها أدوار الكواكب السيّارة في أفلاك تدويرها.  
ومنها أدوار مراكز أفلاك التدوير في أفلاكها الحاملة.  
ومنها أدوار أفلاكها الحاملة في فلك البروج.  
ومنها أدوار الكواكب الثابتة في فلك البروج.  
ومنها أدوار الفلك المحيط بالكلّ حول الأركان.

وأمّا الأكوار فهي استثنافاتها في أدوارها، وعودتها إلى مواضعها مرّة بعد أخرى....

ثمّ اعلم أنّ من هذه الأدوار ما يكون في كلّ زمان طويل مرّة واحدة. ومنها ما يكون في كلّ زمان قصير مرّة واحدة. فمن الأدوار التي تكون في الزمان الطويل أدوار الكواكب الثابتة في فلك البروج، وهو في كلّ ستّة و ثلاثين ألف سنة مرّة واحدة. ومن الأدوار التي تكون في كلّ زمان قصير مرّة واحدة أدوار الفلك المحيط بالكلّ حول الأركان الأربعة، في كلّ أربع وعشرين ساعة مرّة واحدة....

ثمّ اعلم أنّ كلّ الحوادث التي تكون في عالم الكون والفساد هي تابعة لدوران الفلك، وحادثة

وما قيل<sup>٥</sup>: إنّ الأفلاك والأجرام العلوية دائمة الوجود بأشخاصها، وكذلك كليات العناصر والأنواع الأصلية المادية دائمة الوجود، نظراً إلى أنّ عللها مفارقة آبية عن التغير.

يدفعه عدم دليل يدلّ على كون هذه العلل تامةً منحصرة غير متوقّفة في تأثيرها على شرائط ومعدّات مجهولة لنا تختلف معلولاتها باختلافها فلا تتشابه الحلقة في

عن حركات كواكبها ومسيرها في البروج، وقرانات بعضها مع بعض، واتّصالاتها بإذن الله تعالى. فمن تلك الحوادث ما هو ظاهر جلّي لكلّ إنسان، ومنها ما هو باطن خفيّ يحتاج في معرفتها إلى تأمل وتفكّر واعتبار. انتهى.

ولا يخفى عليك بداهة وجود أدوار وأكوار، كالحركة اليومية، والشهرية وعلاماتها من الهلال والبدر وغيرها، والفصول الأربعة، وإتما الذي يميّز القائلين بالأدوار والأكوار هو ذهابهم إلى وجود دور لمجموع العالم الماديّ، ينتهي فيه العالم إلى ما كان عليه في بدء وجوده، وكون هو استيناف مثل الدور السابق بجميع ما يلزمه من الحوادث والكائنات. ويسمّون كلّ دور «بالسنة الكبرى» التي ذهب بعضهم إلى أنّها ستّة و ثلاثون ألف سنة، وبعضهم إلى أنّها ثلاثمائة و ستون ألف سنة. ويسمّيه الإسلاميون منهم بالسنة الألوهيّة. وزاد بعضهم أنّ كلّ يوم منها هو ما أشار الله تعالى إليه بقوله: «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ممّا تعدّون» فراجع أسرار الحكم للحكيم السبزواريّ، ص ١٧٠.

فمن القائلين بالأدوار والأكوار هرقليطوس (٤٧٥-٥٤٠ ق.م.) الذي يرى النار مبداءً للأشياء، فيتكاثر بعضها ويصير بحراً، ويتكاثر بعض البحر فيصير أرضاً. وترتفع من الأرض أبخرة رطبة تتراكم سحباً. و... حتّى يتولّد النبات والحيوان على وجه الأرض. ويذهب إلى أنّ النار تخلص شيئاً فشيئاً ممّا تحوّلت إليه، فيأتي وقت لا يبقى فيه سوى النار، وهذا هو الدور التامّ أو السنة الكبرى، تتكرّر إلى غير نهاية، والمبادلة متصلة: من الأشياء إلى النار، ومن النار إلى الأشياء. (تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٨).

٥- قوله ﷺ: «ما قيل»

أي قيل لإثبات تكرّر الأدوار والأكوار.

أدوارها.

على أن القول بالأفلاك والأجرام غير القابلة للتغير وغير ذلك، كانت أصولاً موضوعية مأخوذة من الهياة<sup>٧</sup> والطبيعات القديمة، وقد انفسخت اليوم هذه الآراء.

تم الكتاب والحمد لله في سادس محرّم الحرام من سنة ألف و ثلاثمائة وخمس وتسعين من الهجرة النبوية. والصلاة على محمد وآله.

٦- قوله ﷺ: «فلا تشابه الخلقة في أدوارها»

أي: ليس لها أكوأر. فإن الأكوأر كما مر في بعض تعالينا السابقة هي استئناف العالم دوراتها؛ والاستئناف لا يكون إلا يكون الدور اللاحق مشابهاً للسابق. ثم لا يخفى عليك: أنه لم يدفع بهذا البيان دوام عالم الطبيعة، وإنما دفع ما كان القائل بصده من إثبات الأدوار والأكوأر.

وأما الدوام فقد مر أنفاً منه إبطاله بما بينه في الفصل السابق من حدوث العالم زماناً.

٧- قوله ﷺ: «كانت أصولاً موضوعية مأخوذة من الهياة»

هكذا أثبتناه، بخلاف ما في النسخ من قوله: «أصولاً موضوعية من الهياة».

\* \* \*

و في الختام أقدم شكري لإخواني الأعزاء الشيخ محمد علي الأردستاني و الشيخ أمين سعد اللبناني و الشيخ علي أكبر الإيمانى و الشيخ حسين الديبا و الشيخ غالب الكعبي على مساعدتهم في طبع هذا الأثر بالمراجعة و التصحيح، و أسأل الله المولى القدير أن يوفقهم لمرضاته، و أن يجعلهم و إيانا من أنصار مولانا صاحب العصر و الزمان عجل الله تعالى في ظهوره الشريف. و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسوله و آله الغر النيامين. و قد وقع الفراغ منه في الرابع عشر من شهر رمضان المبارك من السنة الأربعمائة و اثنين و عشرين بعد الألف من الهجرة.



## فهرست کتب جدید

### مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

- |                              |   |
|------------------------------|---|
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۱ آفتاب ولایت                             |
| ابوالفضل احمدی               | ۲ اسلام تمدن آیندگان                      |
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۳ الهیات شفا                              |
| رضا صادقی                    | ۴ باور به خدا                             |
| مجتبی مصباح                  | ۵ بنیاد اخلاق                             |
| محمد حسین زاده               | ۶ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر      |
| حسین‌علی عربی                | ۷ تاریخ تحقیقی اسلام (چهار جلد)           |
| شمس الله مریجی               | ۸ تبیین جامعه‌شناختی واقعه کرب و بلا      |
| جلالی - سوری                 | ۹ تجربه عرفانی و اخلاقی                   |
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۱۰ تعدد قرائت‌ها                          |
| اسدالله جمشیدی و دیگران      | ۱۱ جستاری در هستی‌شناسی زن                |
| مهدی طالب و دیگران           | ۱۲ جهانی سازی                             |
| عبدالرضا ضرابی               | ۱۳ چکیده پایان نامه‌های مؤسسه تاشهریور ۸۱ |
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۱۴ در پرتو ولایت                          |
| معاونت پژوهش                 | ۱۵ در جستجوی راهکارهای تدوین کتب درسی     |
| مرتضی صاحب فصول              | ۱۶ شکاف طبقاتی، توزیع مجدد ثروت و...      |
| آیت‌الله مصباح یزدی و دیگران | ۱۷ ضمانت‌های اجرای قانون اساسی            |
| علی جدید بناب                | ۱۸ عملکرد صهیونیسم در برابر جهان اسلام    |
| عبدالرضا ضرابی               | ۱۹ فلسفه تعلیم و تربیت                    |
| آیت‌الله جوادی آملی و دیگران | ۲۰ منشور روحانیت - اصلاحات                |
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۲۱ نقش تقلید در زندگی انسان               |
| حسین دیبا                    | ۲۲ نگرشی نوین به مسأله اتحاد عاقل و معقول |
| آیت‌الله مصباح یزدی          | ۲۳ یاد او                                 |